

نسخه فهرست شده
۱۸۷۵

۲۹۲۷

کتابخانه مجلس شورای اسلامی		۱۳۸۱	
کتاب	شرح هدایه	مؤلف	میدر
مترجم		موضوع	
شماره ثبت کتاب	۵۰۵۲۱	شماره قفسه	۲۷۹۹
تاریخ	۱۳۸۱	تاریخ	۱۳۸۱

بازرسی شد
۳۷ - ۳۷

نسخه

یادداشت
فرستاده

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
کتاب: شرح هدایه
مؤلف: میرزا
تألیف: ۱۳۸۱
شماره قفسه: ۳۳۹۹
تاریخ: ۱۳۷۵

بازرسی شد
۳۲ - ۳۳

نقل از دست نوشته
۱۸۷۵

شد ايدالدينا اربعة البنت لو كانت واحدة
والغربة ولو كان يوما والسفر ولو كان فرسخا
والقرص ولو كان درهما

شرح هدایه
مبندی

وراجع الروف في نقل الكلام
انتهى في نقل الطعام

ك
بائيل العشرة لدا

کف
ایست من شایسته
لدائره شمس و لاقسمه

من
مدينة عكس
بجسر في الزمان

صلوات
بر کسرت شمس
و کسرت باستان

ابن
بشير حاصن الشيبه
بني حصار الكون

وصح
بشيء مما صدرت له
باب شيئا من اجزاءه
لغضها الى العقب
انفعال
بشيء مما صدرت له
باب ثامن في مخزونه

اصنافه
حالاته مشتركة
شرا لا تفرق، والبنوة

فصل
حاله كحصر قشري و سيب
تأثيره في العنبر

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وكرمه

الاين هو حصر الحسم في الملكان من غير حصر
 متوهم وليست في حقيقتنا يعرف ان
 شيئا يحصل في ملك الملكان في حقيقتنا
 بقا الاين كونه وحصر في الملكان
 اعمد مثل الدر واللبا والاعلم والعرض
 او في ذلك جاز ارض لا جازا فان
 كل واحد منهما في حجب اين موضح
 موضح

اور پھر دیکھو ان کا کردار کیا ہے کیا سزا دے کر
 الیاہ وانا دیویشم سزا کا پان الی جیشتم کا لوم
 بعض اوقات یہ کہہ کر ان کا جب یہاں سے الیو الیو
 ان کا کہنا ہے کہ جیشتم کی سزا دینا نہیں چاہیے
 ان کا کہنا ہے کہ جیشتم کی سزا دینا نہیں چاہیے

العاد وعلومهم انهم اذ كانوا في العلوم
 علمه للامم في الفقه والتشريع فانهم من علومهم علومهم
 السابن ثم فالفقه والتشريع وان كانوا في العلوم
 السابن في العلوم السابن في العلوم السابن في العلوم



۶۸۰

[A large section of the manuscript page containing dense handwritten Arabic script.]

Handwritten notes in Persian script, likely a continuation of the text or a separate entry.

19

الامور العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات ثبتت
 لانها في القوة في الممكن في قوة قولنا
 الممكن موجود بوجود زائد والمصدر كتاب على ثلاثة اقسام
 الاول في المنطق لانه لا يحصل العلوم والثاني في الطبيعى
 والثالث في الآلهى بالمعنى الاعلى وله شدة احتياج الى الطبيعى
 فلما اخرجته قبل اعرض عن احكامه الرياضية لا يتقنها
 في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المجرى عنها
 في الهيئته وعن اقسام احكامه العلية باسرها لان الشريعة
 المصطفوية قد تضمنت الوطء عنها على كل وجه واتم تفصيل
 وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا
 في نفس الامر ويحتمل الوهم فلا يتم ابتداء الرياضى عليها اذ لا شك
 ان الكره اذا تحركت على مركزها فلا بد ان ينغرض فيها
 نقطتان لا حركة لها اصلان هما قطب القطبان وان
 ينغرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة عليها
 سريعة وهي المنطقه وان ينغرض عن جنبها دوائر صغيرة

في الامور العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات ثبتت لانها في القوة في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصدر كتاب على ثلاثة اقسام الاول في المنطق لانه لا يحصل العلوم والثاني في الطبيعى والثالث في الآلهى بالمعنى الاعلى وله شدة احتياج الى الطبيعى فلما اخرجته قبل اعرض عن احكامه الرياضية لا يتقنها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المجرى عنها في الهيئته وعن اقسام احكامه العلية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد تضمنت الوطء عنها على كل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويحتمل الوهم فلا يتم ابتداء الرياضى عليها اذ لا شك ان الكره اذا تحركت على مركزها فلا بد ان ينغرض فيها نقطتان لا حركة لها اصلان هما قطب القطبان وان ينغرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقه وان ينغرض عن جنبها دوائر صغيرة

في الامور العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات ثبتت لانها في القوة في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصدر كتاب على ثلاثة اقسام الاول في المنطق لانه لا يحصل العلوم والثاني في الطبيعى والثالث في الآلهى بالمعنى الاعلى وله شدة احتياج الى الطبيعى فلما اخرجته قبل اعرض عن احكامه الرياضية لا يتقنها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المجرى عنها في الهيئته وعن اقسام احكامه العلية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد تضمنت الوطء عنها على كل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويحتمل الوهم فلا يتم ابتداء الرياضى عليها اذ لا شك ان الكره اذا تحركت على مركزها فلا بد ان ينغرض فيها نقطتان لا حركة لها اصلان هما قطب القطبان وان ينغرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقه وان ينغرض عن جنبها دوائر صغيرة

في الامور العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات ثبتت لانها في القوة في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصدر كتاب على ثلاثة اقسام الاول في المنطق لانه لا يحصل العلوم والثاني في الطبيعى والثالث في الآلهى بالمعنى الاعلى وله شدة احتياج الى الطبيعى فلما اخرجته قبل اعرض عن احكامه الرياضية لا يتقنها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المجرى عنها في الهيئته وعن اقسام احكامه العلية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد تضمنت الوطء عنها على كل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويحتمل الوهم فلا يتم ابتداء الرياضى عليها اذ لا شك ان الكره اذا تحركت على مركزها فلا بد ان ينغرض فيها نقطتان لا حركة لها اصلان هما قطب القطبان وان ينغرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقه وان ينغرض عن جنبها دوائر صغيرة

موازاة

موازيتها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوا
 متنا وتاجدا فاما قريبا الى القطب يكون ابطا مما هو
 اقرب الى المنطقه فهذه وامثالها وان لم يكن موجود في الخارج
 لكنها امور موهومة تخيلية تخيلا صحيحا مطابقا لما هو في
 نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست ما اخترع الوهم
 كانياب الاعمال وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج
 وان كان موجودا في نفس الامر فلا يتم ان لا يتقنها عليها اصل
 علة للاغراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة
 والبطء والجهد على الوجه المحسوس والمصور بالآلات
 بها احكام الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب
 الفطرة بحيث يتجلى الواقع عليها في عظمة مبدعها قايلا ربنا
 ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر
 انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء وحصله ان وجود دليل
 متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبرا مثالا للملازمة بل هو
 الشمس ووجودها متحقق في حد ذاتها سواء وجد فارض

والقطب اكد الخلقه وقطبها في القوة في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصدر كتاب على ثلاثة اقسام الاول في المنطق لانه لا يحصل العلوم والثاني في الطبيعى والثالث في الآلهى بالمعنى الاعلى وله شدة احتياج الى الطبيعى فلما اخرجته قبل اعرض عن احكامه الرياضية لا يتقنها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المجرى عنها في الهيئته وعن اقسام احكامه العلية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد تضمنت الوطء عنها على كل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويحتمل الوهم فلا يتم ابتداء الرياضى عليها اذ لا شك ان الكره اذا تحركت على مركزها فلا بد ان ينغرض فيها نقطتان لا حركة لها اصلان هما قطب القطبان وان ينغرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقه وان ينغرض عن جنبها دوائر صغيرة

ثلاثة فنون لان الاجسام منحرفة في الفلكيات والعنصرات
 والجسمات اوعن احوال عامة لها وبخاصة باحد هما الفن الاول
 فيما يعم الاجسام اى الطبيعية وهى المتبادر عند الاطلاق الى
 الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعى والتعليمى لا اشترا
 اللفظى وقد ينق الجسم هو القابل للابعدا الثلثة فان كان
 جوهره افعلى وان كان عرضا فاعلمى وهو مشترك على عشرة
فصل فى بطلان الجزاء الذى لا تجزى ويقال له

الجزء الفرضية وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعاً لظناً
 ولا كسراً ولا وها لا فرضاً والقسمة الوهيد ما هو بحسب التوهم
 جزئياً والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كذا فان قلنا
 الى قامة الدليل على بطلان هذا الامر ولا يتصور شئ لا يكلف العقل
 فمن قسمة غاية ما فى الباب ان يكون المفروض محلاً لقسمه لا ان يكون
 من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز التسوية لانه
 لا يتبدل على تقدير قسمة ولا شك انه صالح للتراع لانا لو فرضنا
 جازين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعاً من تلاقي الطرفين

هذا هو الوجه الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة

هذا هو الوجه الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة

هذا هو الوجه الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة

هذا هو الوجه الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة

اولا يكون لاسبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعاً لكانت الاجزاء
 متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول بعضها فى جيز بعض آخر
 بحيث يتحدان فى الوضع والحجم حال بالبدية واية فلا يكون
 وسطاً وطرفاً وتلفرضنا الوسط والطرف ههنا فيمكن كونه
 مانعاً من تلاقيهما فانه يلاقى الوسط احد الطرفين غيرهما
 يلاقى الاخر فيقسم لابق هذا يستلزم ان يكون له نهايتان
 ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم فى ذاته نهايتان هما
 خضيتان حالتان فيه لا نأقول ان كانت النهايتان حاليتين
 فى محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين
 الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حاليتين
 فى محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما
 اذ يمكن ان يتوهم فيه شئ دون شئ كاشهد به بالبدية
 ولا نألو فرضنا جزءاً على ملحق جزئين فاما ان يلاقى واحداً
 منها فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئاً او واحداً
 منها وبعضاً من الآخر والا ولزم واللام يمكن على الملحق فتعين

هذا هو الوجه الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة

هذا هو الوجه الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة

هذا هو الوجه الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة
 وهو الذى لا يقبل القسمة

اعراض العلم باختلافه في تحقيق ذات الجسم وهو الجوهر المتعدد الجهات الثلاث وينقسم تارة الى المركب والبسيط والمركب
ما يتركب من اجزاء مختلفة الحقان كالحجر والبسيط ما لا يتركب كذلك كالماء وينقسم آخر الى مؤلف ومفرد فالمؤلف ما
تألف من اجسام والفرد ما لم يتألف كذلك فتم جعل المبحث منه هنا هو الجسم البسيط فيقال ان البسيط قد يسمى اجساما اما ان لا
يتركب من اجزاء ذات مقاصد فيكون مفصلا واحدا اما ان يتركب من اجزاء ذات مقاصد فيكون مركبا وهو مذهب محمد بن سنان وغيره شاذية وهو
مذهب جمهور الحكماء واما المنهج في اجزاء ذات مقاصد فثلاث الاجزاء اما ان لا ينقسم اصلا فيكون شاذية وهو مذهب
جمهور الحكماء او غير شاذية وهو مذهب النظام اذ عنده اربعة مؤلفات من اجزاء ذات مقاصد وهذا مذهب الكندي وغيره والى ان ينقسم
في جميع الجهات وهو مذهب ذرية

احدا القسمين الآخرين بل احدا الانقسام الاخر فيلزم الانقسام الى
مركب اجسام واما ان ينقسم في جهات
جنتين ولم يتركب من اجزاء ذات مقاصد

منه والمذهب من مذهب شاذية

وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يلان على بطلان تركب الجسم
من الاجزاء التي لا يتجزى وتجزى هابان بقى لو امكن تركب الجسم بها
لا مكن وقوع جزئين جزئين وعلى ملتهاها والتالى بطلان فصل

فكذا المقدم ولا دلالة لها على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ
ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لا مكن وقوع

جزئين جزئين او على ملتهاها لا محالة ان يقتضى وقوعه
الاخصار في فرد فعلي هذا ناسبه ان ين في صدر الفصل

في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى وتقول يمكن اقامته
الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفتقر الجزئين

جسمين او على ملتهاها كما لا يخفى على ذي ذكاء **فصل**

في ثبات الهيولى واصحابه الى اثبات الصورة الجسمانية
في الجوهر المتعدد في الجهات ووجودها معلوم بالضرورة وكل

جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهر وعلة
الجزء

احدا

هذا هو المذهب الذي ذهب اليه جمهور الحكماء وهو ان الجسم البسيط قد يسمى اجساما اما ان لا يتركب من اجزاء ذات مقاصد فيكون مفصلا واحدا اما ان يتركب من اجزاء ذات مقاصد فيكون مركبا وهو مذهب محمد بن سنان وغيره شاذية وهو مذهب جمهور الحكماء واما المنهج في اجزاء ذات مقاصد فثلاث الاجزاء اما ان لا ينقسم اصلا فيكون شاذية وهو مذهب جمهور الحكماء او غير شاذية وهو مذهب النظام اذ عنده اربعة مؤلفات من اجزاء ذات مقاصد وهذا مذهب الكندي وغيره والى ان ينقسم في جميع الجهات وهو مذهب ذرية

احدا في الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له
هو نوع من انواع اجسام جزاء اخر حاتم مع الصورة الجسمانية

الهيولى ويسمى صورة نوعيه وسجي بيانها وقد يقال ان
اخصاص شيء بشي بحيث يكون الاشارة الى احدها عينا

الى الآخر واعترض عليه بثلاثة وجوه الاول انه لا يصدق على
حلوله اعراض المجزئات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية

والاشارة العقلية الى ذات المجزئ غير الاشارة العقلية الى
فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بالا اتحاد في الاشارة

العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها ينتهي الى الحال والحل
الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلوله الاطراف في حالها

كحلوله النقط في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان
الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه لا يلزم من كون

الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالة بعضها في بعض وليس
كذلك ويمكن ان يحاجب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين

من ان الاشارة الى النقطه اشارة الى الخط الذي هو طرفه فان
من ان الاشارة الى النقطه اشارة الى الخط الذي هو طرفه فان

من ان الاشارة الى النقطه اشارة الى الخط الذي هو طرفه فان

من ان الاشارة الى النقطه اشارة الى الخط الذي هو طرفه فان

الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقه عليه بل الاشارة اليه
 قد يكون امتدادا خطيا وهو ما آخذ من المشير منتهيا بالنقطة
 منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه
 فوسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد
 يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط
 المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فوسم سطحا انطبق طرفه
 على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة
 قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح
 قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون اشارة الى
 تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا
 ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه
 قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون
 امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار
 فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة
 الى الجسم اما امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه او امتدادا سطحيا

الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتدادا جسميا ينطبق
 السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في
 اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه
 انطباعا وحييا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعاعا قويا
 ما عرفت ثم انك اذا نقشت حالك في الاشارة الى الجسم
 فملاك ان اغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي والذاك
 قيل الاشارة الحسية امتدادا خطيا وهو ما آخذ من المشير منتهيا
 الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث
 بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الاحول بل لابد من اختصاص
 وهو يشق في الاطراف المتداخلة اذا المراد بالاختصاص المذكور
 ههنا ان لا يمكن تحقق هذا بعينه نظرا الى ذاته بدو ذلك
 كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء
 ان يكون حاصله فيه بحيث يتحد الاشارة اليها تحقيقا كما في حلول
 الاعراض في الاجسام او تقدير الحلول العلوم في المجردات او
 فيد نظرا لانهم مرجحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والحال

والاشارة الحسية امتدادا خطيا وهو ما آخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الاحول بل لابد من اختصاص وهو يشق في الاطراف المتداخلة اذا المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا بعينه نظرا الى ذاته بدو ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصله فيه بحيث يتحد الاشارة اليها تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقدير الحلول العلوم في المجردات او فيد نظرا لانهم مرجحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والحال

في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا لعدم
 بل مرجع بعضهم به وهذا التعريف صادق على ما اذا كان المكان
 هو البعد المجرد عن المادة فقط وانما اذا كان السطح الباطن للجسم
 الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوري فلان الاشارة
 الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة
 الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون
 الاشارة الى كل من الممكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من
 كلام المتأخر في الالهيات ان حلوله شيء في شيء ان يكون مختصا به
 ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها
 فان النقطة مثلا غير سارية في الخط واقية الانضمامات مثل
 الابوة والبنة حادثة في محالها وليس سارية فيها الا يمكن
 ان يقع في كل جزء من الارب جز من الابوة وقد يقع الحلول هو
 الاختصاص الناعم اي التعلق الخاص الذي يصير به
 احدا المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني
 النعت حال والثاني اعني المنعوت محل كما لتعلق بين البياض

هذا هو الوجه في تعريف الجسم
 وهو ان يكون له سطح باطن
 وسطح ظاهري فلو كان
 الجسم مجردا عن المادة
 لكان سطحه الباطن هو
 السطح الظاهري

والجسم المتقضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بان
 الجسم بياض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص
 احدا المتعلقين بالآخر بحيث يكون الاول ناعما والثاني منعوتا
 وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص
 البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول ههنا بحيث لان الفلك
 وركبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا صحيحا لان بين فلك وركبه
 وجسم يتمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا صحيحا
 بين الجسم بياض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في
 الجسم قطعاً وانت تعلم ان اذا حمل الاختصاص على ما بيننا لا يرد
 ذلك لكنهم يكفون لاثبات حلوله شيء في آخر مجرد تعلقا
 كاسمي يسمى المحل الهيولي والاولى والمادة وانما قدنا الهيولي
 بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي تركيب منه آخر جسم
 كقطع الخشب التي تركيب منها السري ويهي في ثانيه
 والحال الصورة الجسم فان قلت انهم على ما ساجد الهيولي
 والصورة من الاله فلم كرهها المتأخر ههنا قلت لانه سلك في التعليم

هذا هو الوجه في تعريف الجسم
 وهو ان يكون له سطح باطن
 وسطح ظاهري فلو كان
 الجسم مجردا عن المادة
 لكان سطحه الباطن هو
 السطح الظاهري

هذا هو الوجه في تعريف الجسم

هذا هو الوجه في تعريف الجسم

هذا هو الوجه في تعريف الجسم

مسلك المعلم الاول وقدم الطبعي على الآتي لما كان موضوع
 الطبعي الجسم الطبعي المتألف من الهيولى والصورة فانه ذلك
 الباحث ههنا لتحقيق مهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال
 الجز عليها التوقفا عليها وذكر صاحبها كانت لتوجيه ان تلك
 الباحث من لا انتهى الاحوال المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة
 في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن
 تلازمها وتخصصها ولكل ذلك غنى عن المادة واقول هذا الكلام
 مبنى على ان لا ياتي باحوال اشياء لا يفتقر تلك الاحوال الى الهيولى
 والظن من عبارة اكثرهم انهم باحوال اشياء لا يفتقر تلك الاشياء الى الهيولى
 لا يفتقر فيها الهيولى لان الصورة لا يفتقر اليها في العقل وانما ان
 الصورة لا يفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما يفتقر الى الهيولى
 فتفتقر الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى
 في التشكل والوجود لئلا يلزم الدور وبها نرى ان بعض اجسام
 القابلة للانفكاك مثل الماء والارض يجب ان يكون في نفسه متصلا

هذا هو المقصود من قوله
 لا يفتقر الى الهيولى
 لان الصورة لا يفتقر اليها في العقل وانما ان
 الصورة لا يفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما يفتقر الى الهيولى
 فتفتقر الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى
 في التشكل والوجود لئلا يلزم الدور وبها نرى ان بعض اجسام
 القابلة للانفكاك مثل الماء والارض يجب ان يكون في نفسه متصلا

هذا هو المقصود من قوله
 لا يفتقر الى الهيولى
 لان الصورة لا يفتقر اليها في العقل وانما ان
 الصورة لا يفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما يفتقر الى الهيولى
 فتفتقر الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى
 في التشكل والوجود لئلا يلزم الدور وبها نرى ان بعض اجسام
 القابلة للانفكاك مثل الماء والارض يجب ان يكون في نفسه متصلا

مفسر في الكلام

واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزائها اجساما من الجز
 الذي لا يتجزى والخط الجوهري وهو جوهري لا يقبل القسمة الى جهة
 واحد او السطح الجوهري وهو جوهري لا يقبل القسمة الى جهتين
 واستحال وجودها بمثل ما مر في فني الجز وسيورده الله وان كانت
 اجزائها اجساما تانتقل الكلام اليها ولا يان ينهي الجسم المتصل
 فيه بالفعل ولا يلزم تركيبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهي لا
 يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناه في المقدار ولا يتوهم ان
 هذا القول مناف لما مر جوابه من ان الجسم قابل للانقسام الى غير ان
 اذ ليس معنى قولهم كلامهم ان يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير
 المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد ان لا ينتهي في الانقسام الى
 حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعد وذلك على قياس ما قال
 المتكلمون من ان تعد مرات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود
 ما لا يتناهى في الخارج محققا عندهم وليس معناه الا ان
 تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوز بل كل مرتبة يصل
 اليها تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما لا يخفى

فقد رآنا اننا متصلا او متفصلا فان كان متصلا فلهذا الله والذات متصلة فلهذا ان كان اجساما
 فلهذا لا يمكن ان يكون اجزائها اجساما من الجز الذي لا يتجزى والخط الجوهري وهو جوهري لا يقبل القسمة الى جهة
 واحد او السطح الجوهري وهو جوهري لا يقبل القسمة الى جهتين واستحال وجودها بمثل ما مر في فني الجز وسيورده الله وان كانت
 اجزائها اجساما تانتقل الكلام اليها ولا يان ينهي الجسم المتصل فيه بالفعل ولا يلزم تركيبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهي لا
 يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناه في المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما مر جوابه من ان الجسم قابل للانقسام الى غير ان
 اذ ليس معنى قولهم كلامهم ان يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد ان لا ينتهي في الانقسام الى
 حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعد وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان تعد مرات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محققا عندهم وليس معناه الا ان
 تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوز بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما لا يخفى

فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ^{بأنه لا يمكن} ويجد متصلا بآخران من أكم العدم
 فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الأول وهذا المتصلين
 ولا بد أن يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التفرقة
 معلما بالكلية ^{بأنه لا يمكن} فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباطهما
 بذلك الجسم المقصوم ويكون هومع المتصل الواحد متصلا واحدا
 ومع المتصلين متصلا متعدد لكل من ذلك المتعدد متصل واحد
 فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعدد دارا متصلا
 ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوه المتصل في ذاته فيكون
 واحدا بحد ذاته ومتعددا بتعدد متصلاته مع كونه متصلا بواحد
 ومنه متصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض وإذا كان ذلك
 الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متصلا
 ومتعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به باعتبار
 فيكون محالا للمتصل الواحد حال الاتصال والتصلين حال
 الانفصال فيكون جوهرا قطعيا بهذا الجوه الذي هو محل الجوه
 المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الأولى وذلك الجوه المتصل

متصلا

المواد من الجوهرة الأولى لا تملكه من الجوهرة الأولى
 في حد ذاته قطعا ولا من جوهرة أخرى قطعا ولا من جوهرة أخرى
 القطع في نفسه بما هو مشترك مع غيرها من المواد

هذا الجوه هو الذي هو محل الجوه
 المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الأولى وذلك الجوه المتصل

يتم صورة جسمية والجسم المطلق مركب منها ^{بأنه لا يمكن} أقول فيه على ثلاثة أوجه
 ليان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات أن الصورة متبقية
 نعت للهيولى كما أن لها من نفسها نعت الجسم ولا يجد ما ذكره
 من أن الصورة واسطة لانسان الهيولى بالوحدة والكمية والألف
 والانفصال والالزام أن يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان
 الجسم واسطة لانسان ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن إجاب
 بان طول العرض في شيء يقتضي أن يكون الأول بعينه نعتا للثاني
 وحلول الجوه في شيء يقتضي أن يكون جميع النعوت الثابتة للأول
 بالذات نعوت الثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لانسان العرض
 بجميع نعوت وقوله الاختصاص الثابت لثمة القسمين وأعلم أن
 ما ذكرناه هو بهذا الشأن كرسطو والشخصين ^{بأنه لا يمكن} في حد ذاته
 وأما الاشتباكات كالأطوار والشخ المتقول فقد ذهبوا إلى أن
 الجوه الواحد في المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير أنه في شيء آخر كونه
 متغيرا بذاته وهو الجسم المطلق فهو صمد جوهري بسيط لا تركيب فيه
 بحسب الخارج أصلا وقابل للطريان الاتصال والانفصال مع بقاء

هذا الجوه هو الذي هو محل الجوه
 المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الأولى وذلك الجوه المتصل

في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته ليس جسما ومن حيث قبلة
 الصورة النوعية التي لا نوع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك
 الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة
 من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية هي الصورة الجسمية لان
 يكون بذاتها غنية عن المحل ولم يكن الاول مرجع والا لاستحال طولها
 في المحل المستلزم لانفتارها اليه لان الغنى بذاته عن المحل استحال طولها
 فمعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظرية لا يلزم على تقدير عدم
 الغنى الذاتي الاتيها والذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته
 عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما الى الآخر على ما كان
 الموافق لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء انما يكون
 لذاته محتاجا الى محل او لا فاذا لم يكن محتاجا اليه لذاته لمكان مستغنيا
 في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سواء عدم الحاجة اقله فيه بحيث لانه
 ان اراد من المستغنى عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته على عدم
 احتياجه الى المحل فالشيء طبيعة ممنوعة لمجرد ان لا يكون الشيء على الاحتياج
 ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته على احتياجه الى المحل سواء كان

انما الاحتياج الهيولى في الجسم العاقل لا يتكامل
 تحت في الجسم مركب
 لان الامر رادة

والموافق

في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته ليس جسما ومن حيث قبلة
 الصورة النوعية التي لا نوع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك
 الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة
 من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية هي الصورة الجسمية لان
 يكون بذاتها غنية عن المحل ولم يكن الاول مرجع والا لاستحال طولها
 في المحل المستلزم لانفتارها اليه لان الغنى بذاته عن المحل استحال طولها
 فمعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظرية لا يلزم على تقدير عدم
 الغنى الذاتي الاتيها والذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته
 عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما الى الآخر على ما كان
 الموافق لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء انما يكون
 لذاته محتاجا الى محل او لا فاذا لم يكن محتاجا اليه لذاته لمكان مستغنيا
 في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سواء عدم الحاجة اقله فيه بحيث لانه
 ان اراد من المستغنى عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته على عدم
 احتياجه الى المحل فالشيء طبيعة ممنوعة لمجرد ان لا يكون الشيء على الاحتياج
 ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته على احتياجه الى المحل سواء كان

لانه لعدم احتياجه اليه ولا فائده استحال طولها الصورة في المحل
 على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة على الاحتياج
 فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على الصورة
 الجسمية ماهية نوعية او فعلية ان يكون جسما عرضيا عاما ورجح
 يجوز اختلاف مقتضاها في اثارها واستدراك الشئ في الشفاء
 على ذلك بان جسيمته اذا خالفت جسيمته اخرى كان ذلك لاجل
 ان هذه حارة وتلك او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
 غضرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق بالجسمين خارج لان الجسم
 امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجد اخر لا انشأ
 هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية المتأثرة عنها في الوجود
 بخلاف المقدار مثلا فانه امر مهم لا يوجد في الخارج مالم يتنوع بفصل
 ذاتية بان يكون خطأ او سليما مثلا وكل كان اختلافه في الخارج
 دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لمجرد ان يكون جسمية
 الفلك المنفردة في الخارج الى الطبيعة الفلكية بخلافه في الحقيقة الجسمية
 المنفردة في الخارج الى الطبيعة الغضرية ويكون مطلقا الجسمية عرضيا عاما

اثبات

باردة

في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته ليس جسما ومن حيث قبلة
 الصورة النوعية التي لا نوع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك
 الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة
 من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية هي الصورة الجسمية لان
 يكون بذاتها غنية عن المحل ولم يكن الاول مرجع والا لاستحال طولها
 في المحل المستلزم لانفتارها اليه لان الغنى بذاته عن المحل استحال طولها
 فمعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظرية لا يلزم على تقدير عدم
 الغنى الذاتي الاتيها والذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته
 عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما الى الآخر على ما كان
 الموافق لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء انما يكون
 لذاته محتاجا الى محل او لا فاذا لم يكن محتاجا اليه لذاته لمكان مستغنيا
 في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سواء عدم الحاجة اقله فيه بحيث لانه
 ان اراد من المستغنى عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته على عدم
 احتياجه الى المحل فالشيء طبيعة ممنوعة لمجرد ان لا يكون الشيء على الاحتياج
 ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته على احتياجه الى المحل سواء كان

و تقول يجب زيدا منطقيا بمعنى خرب
يترك منعولين ولا يستعمل في
الاستعمال في غير المعنى صحا
حسب الخارج ثم لا بد له من دليل وقدر حقا أن الحسب طبيعة زمنية
لكن لا تم وجوب تاركها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك
الان من الواضح ان لا بد له من دليل وقدر حقا أن الحسب طبيعة زمنية

لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهى لم تجز ان يكون الاحتياج اليها
لشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالشخصات كما ان الطب النوعية
مختلفة بالفصول كما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف
الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف
الشخصات وقد يجب باننا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس محتاجة

هذا الجسم وتلك الجسم وهذا الجسم انما هي طبيعة الجسميه وهذتها^٢ واوليتها^٢
 فلما لم يكن لها في هذه الماده^١ ما كان لها في الماده الاخرى
 الا لانها فاعلم **فصل** في ان الصورة الجسميه لا تجرد عن الهيولى^٢
 علي ان هذا المقصد ومقتضى الفصل السابق متحدان في الما لانها
 لو وجدت منفردة بآثارها دون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متمازجه

او غير متناهية لاستيفاء الثاني لان الاجسام ارادة الابداد

12

ولا يخرج عن بعد كلها متناهية والا لا يمكن ان يخرج من مبداء واحد
امتدادان على نسق واحد كاتهما سافا مثلث فكلما كانا اعظم
كانا لبعدهما الزيد فلزم امتداد الى غير النهاية لا يمكن بينهما بعد
المتناهية بل هو غير المتناهية بل هو امتداد غير متناهية
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين ههنا اعتراض عليه الشيخ
في المشناه باننا لا نتم ان يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية
ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية بل لكن لا يلزم منه ان يكون
هناك بعد زائدا الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد
تحت متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناه بقدر متناه الا بحد
ان يكون متناهيا وهذا يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل

مرتبة من مراتبه في النظام الفيلسوف المتناهي عدد متناه لا يزيد على
مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضنا لا يخرج بقدر
الامتداد فليزم انحصار ما لا يقاها بين الحاصرين اذ هو لا يستمر
فيه وفيه نظر اذ الخ انما نشاء من فرض امرين متناقضين كقوله وجو
زيد وعلمه فان وجو زيد وخط واصل بين الفعلين يستحيل مع عدم
تناهيها فان اخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منها فما

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a library stamp or note, located in the upper right corner of the page.



هذا هو المثلث الذي هو في الأصل

يقتضي ان يتبين ان القطعتين كيف لا يكون كل منهما محصورا بين
 الآخر وذلك الخط الواصل وقيل لا تنفع هذه المقدمة حتى لا تنفع
 حيث يندفع عنها المنع المذكور لا تنهيد مقدمات الأولى الخطين المقطعتين
 المتدين من سبله واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرق بينهما البعاد
 غير متناهية بحسب العدد بقدر واحد مثلا لو امتد من سبله
 واحد مثل نقطة اخطان مستقيما غير متساويين لا يمكن ان تغرض
 على الخطين نقطتين مقسومي البعد عن نقطة التقاطع ب ج بحيث
 لو وصلنا بينهما بخط ب ج كان مساويا لكل من خطي آ ب آ ج
 حتى يكون آ ب ج مثلثا متساويا الاضلاع ونفرض ان كلا من الاضلاع
 ذراع وان نفرض عليهما نقطتين أخريين مقسومي البعد عن نقطة
 ب ج كقطعتي د ه بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج ج
 عا ويكون كل من آ د آ ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه
 بخط د ه كان كل ضلع من مثلث آ د ه ذراعين وان نفرض عليهما
 نقطتين أخريين على الوجه المذكور كقطعتي و ز وصل بينهما بخط
 و ز حتى يكون كل من اضلاع آ و ز ثلاذرع ثم نفرض ح ط على و ز

ثم لم نكن س وصل بينهما بخط ح ط لئلا نكن س على الوجه المذكور
 وهكذا الى غير النهاية ولتكن خط ب ج البعد الاصل والذي بعد ذلك
 د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا
 الترتيب الثانية ان كلامنا تلك الابعاد مشتق على البعد الذي قبله
 وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه مشتق على البعد الاصل اعني
 ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتق على د ه وزيادة
 ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المذكورة المفروضة
 فوق البعد الاصل مشتق عليه وعلى زيادة بعضها زيادات غير متناهية
 بعد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثاني ان كل
 جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق
 الابعاد المشتقة على تلك الجملة والام يوجد فوق تلك الابعاد بعد يلزم
 ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا ان ياتي
 الخطين على تقدير عدم تناهيها وان يفرق مثلا الزيادة البعيدة
 في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث
 مشتق على البعد الثاني المشتق على البعد الاول فيشتق عليهما وعلى

زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابداء الثلثة
 موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية واذا تم هذا التقديمات
 الثلاثة فنقول ان امتداد الخطان الخارجان من مبدأ واحد الى غير
 النهاية يلزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد
 وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم
 المقدمة الثانية بحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير
 المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية
 غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصورا بين خطين
 فثبت ما ادعيناه من الملازمة وان دفع المفع المذكور وفيه نظير
 الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك
 الزيادات الغير المتناهية لاننا لم نذكر ان كل جلد من الزيادات الغير المتناهية
 في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات الغير المتناهية مجزأ ان لا يكون
 الحكم على كل واحد حكم على الكل المجموع فان كل واحد من الانسان يشبعه
 هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع ليس كذلك وقد بينا اذا ثبت
 حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية

انه
 في بعد

مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لاننا ان اردنا بالمجموع
 المجموع المتناهي فم ان كل مجموع متناه في بعد لكن لا يلزم منه ان
 يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اردنا به مطلق
 المجموع سواء كان متناهي او غير متناه فلا يتم ان كل مجموع في بعد
 الثاني انه لا نهاية في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل
 على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات
 متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات متتالية كل
 يزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد
 المشتمل عليها غير متناه ^{بالله} وقد نقى الترابيد على سبيل التماثل
 لا ينبغي ذلك ^{ما لا بد} يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناهية
 الغير المتناهية غير متناه لاننا اذا فرضنا خطا بقدر شعير ونعمل
 البعد الاصل نصفه ثم نصف النصف الباقي ونزيد على البعد
 الاصل حتى يكون بعدا اوليا ثم نصف نصف النصف ونزيد على
 البعد الاول ونصير بعدا ثانيا فكذا يمكن ان ينصف الباقي الى
 غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى من ذلك لا

يكون البعد المشترك على جميع تلك الزيادات شيئا واحدا لا يتغير
 وأما إذا كان التزايد على سطح التساوي والتزايد فهو بعيدا
 وأما أقصر على الأول لأن المثل موجود في التزايد بطريق الأول من
 بدون العكس وفيه بحث لأن الخط وان كان قابلا للتقسيم إلى
 النهاية لكن خروج الأقسام إلى الفعل يخرج ولو فرض خرج جميعها
 إلى الفعل كان البعد المشترك على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه
 ضرورة أن المقدار يزداد بحسب ازدياد الأجزاء فإذا كانت الأجزاء
 غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين
 حاصرين متناهين وأما ما كان البعد لا يتغير القسم الأول فلا بد لها لو كانت
 متناهية لساطها حد واحد أو عدد وقد يكون متشكلا لا يتغير
 هو الهيئة الحاصلة من إحاطة العدد الواحد والحد وراى حد
 أو أكثر للمقدار وراى الجسم العلوي والسطح فان اطران الخطوط اعنى
 النقطة لا يتصور إحاطتها بها أصلا والمقدار بالإحاطة هيهاون
 الإحاطة التامة يخرج الزاوية فانها على الامع هيئة وكيفه عارضة
 للمقدار من حيث أنه يحاط بعد واحد أو أكثر إحاطة غير تامة مثلا إذا

فإذا لم يتصور الحد من انشائها على غير ما هو عليه

فرضنا سطحيا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فإذا اعتبر كونه
 محاطا بالخطوط الثلثة كانت له هيئة العارضة له بهذا الاعتبار
 في الشكل فإذا اعتبر فيها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت

الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية وهذا ما اشترطنا

فيكون من غير ما يلزم منه أن لا يكون المحيط الكروي وأمثاله شكل الزاوية
 فيكون من غير ما يلزم منه أن لا يكون المحيط الكروي وأمثاله شكل الزاوية

سواء كان إحاطة المقدار إحاطة لها أو إحاطة لها المقدار فليشأ ذلك

بل يحيط بالزاوية وأمثاله أي تلامسها لتخصص ذلك كما لا يسلط

في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدلائل لا بد لو فرض

من نقطة واحدة وينفردان متزايدان إلى غير النهاية ضرورة

ترفعت أنفراجها كذلك على الالتصاق في التعريف وأقوله لأحاجة

لنا إلى إثبات شكلها فانها إذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة

فان قيل ان تلك الهيئة قد لا تكون للصورة
الاجسامية لانها من حيث هي وهو ج والاشكال اجسام كلها متشكلة
بشكل واحد وليس لاجسام اجسامية وهو ايضا مما امر اولئك
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

تتمثل الكلام الى تلك الهيئة فذلك ان يكون للجسم اى للصورة
الاجسامية لانها من حيث هي وهو ج والاشكال اجسام كلها متشكلة
بشكل واحد وليس لاجسام اجسامية وهو ايضا مما امر اولئك
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

بشكل واحد وليس لاجسام اجسامية وهو ايضا مما امر اولئك
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

والصورة

فان قيل ان تلك الهيئة قد لا تكون للصورة
الاجسامية لانها من حيث هي وهو ج والاشكال اجسام كلها متشكلة
بشكل واحد وليس لاجسام اجسامية وهو ايضا مما امر اولئك
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

والصورة المناسبة ان يكون مقارن للهيولى فيكون الصورة
العارية عن الهيولى مقارنه لها هـ فلك تقول المحرم

لاختلاف ان يكون ذلك الشكل الجسمية مع لازمها اومع عارضها
او لازمها مع عارضها ارجوع الثلثة او البابين وحده اومع

غيره فاقول لو كان للاول لكان الاجسام كلها متشكلة بشكل
واحد ولو كان لاحد من الثلثة التاليه له لا يمكن ان يتشكل

الصورة بشكل آخر واما المبدأين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون
علة لشكل معين للصورة الا للرابطة خاصة هناك فاما ان

يكون مع الرابطة كافي في تحقق ذلك الشكل او لا وعلى الاول
ان كان متع الزوال فنقول ان يثبت بين الامور المذكورة الى الزوال

والا فيلزم الحذف والثاني قطعاً وعلى الثاني ان كان كل من
المبدأين والمعارن متع الزوال رد الرابطة بين تلك الاشياء

والا فيلزم الحذف والثاني ولما كان في هذه الاختلالات
تأذكرة المبدأ في تأمل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون

المبدأين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معاً فبطلوا به بطلوا

المبدأين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معاً فبطلوا به بطلوا

المبدأين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معاً فبطلوا به بطلوا

المبدأين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معاً فبطلوا به بطلوا

فان قيل ان تلك الهيئة قد لا تكون للصورة
الاجسامية لانها من حيث هي وهو ج والاشكال اجسام كلها متشكلة
بشكل واحد وليس لاجسام اجسامية وهو ايضا مما امر اولئك
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

فان قيل ان تلك الهيئة قد لا تكون للصورة
الاجسامية لانها من حيث هي وهو ج والاشكال اجسام كلها متشكلة
بشكل واحد وليس لاجسام اجسامية وهو ايضا مما امر اولئك
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

فان قيل ان تلك الهيئة قد لا تكون للصورة
الاجسامية لانها من حيث هي وهو ج والاشكال اجسام كلها متشكلة
بشكل واحد وليس لاجسام اجسامية وهو ايضا مما امر اولئك
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية
ما لا يشترط في كونها اجسامية بل في كونها اجسامية

الصورة ايضا ولا يبقى مشكلة بشكل آخر قلت المسامحة ان كان محمدا
 فابدي ولا لا احتمال ان يكون عليه الصورة على ما قرره في بحث
 اثبات العقل نعم يمكن المناقشة هنا باحتمال ان يكون الشكل
 للشخص الصورة الاهم لان يقا الشكل على الشخص كل ذهب
 اليه بعضهم سباني الكلام فيه وقد يترجى هذا المقام ان
 الشكل المعين احاسل للصورة لا بدله من محض فيها الان العقل
 الى جميع الاشكال على الصورة وذلك المختص بما هو متعلق بمجيبه
 اولا زها او عارضها وكما ينبغي على ما ذهبوا اليه من ان الوجود
 العنصري والصورة والامراض والنفس باطنه عن العقل
 الفعال واما عدلنا عنه لانهم ما اتوا بدليلا على القاعده
 المذكوره لا ينبغي بنى جميع الاحتمالات على انهم متزليون في
 في تلك القاعده فستدرون ان فعال الغير العقل الفعال
 ايضا كما يظهر الرجوع الى مباحث الصورة النوعيه والمزاج والبلل
فصل في ان الهيولى لا تنفرد عن الصورة لانها لو تجردت من
 الصورة فاما ان يكون ذات وضع اي قابلا للاشارة الحسيه

لا يمكن ان يكون العقل
 هو الصورة لان الصورة
 هي التي تميز بين
 الاشياء

او لا يكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى غيره
 من الصورة اما ان لا سبيل الى الاول فلا نجاح اما ان ينقسم
 او لا سبيل الى الثاني لان كما لا وضع لهم منقسم اي
 قابلا للانقسام على ما مر في نقي الجزء الذي لا يخفى لا يخفى عليك
 انه لا يرد المتبادر من عبارته وهو ان كل ما له وضع فهو قابل
 للانقسام سواء كان جوهر او عرضا لانهم قابلون بوجود
 النقطه وبما مر في نقي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع
 فهو قابل للانقسام ولا دلالة على ان كل عرض ذي وضع ايضا
 كذلك لا امتناع في تداخل المتقاطعات فلو انه ان كل
 جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وج لا يتم الكلام الا اذا ثبت
 ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه ثلثه بانها محل للصورة
 الجسميه وقد اشارنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم
 الذي هو جوهر ممتد وهذا مردود لان اليه المحصوره
 جزء للسريه مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانجاح اما
 ان ينقسم في جهته واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او سبي

فانما هو منقسم
 فانما هو منقسم
 فانما هو منقسم

ان الهيولى جوهر
 الجسميه وقد اشارنا
 اليه مع ما عليه

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

برهان کار المصنفین
اعمال و تالیفات

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته وبرهانه

لا يمتنع بالغير ممكن ان يستلزم تنوعا بالذات كما ان عدم العقل
 الاول يستلزم عدم الواجب وهو متنع لذاته لا نأقول المتنع بالغير
 انما يستلزم تنوعا بالذات من حيث انه متنع به فان استلزام
 عدم العقل عدم الواجب من حيث انه متنع به وجود الواجب وانما
 بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامر والخارج فلا يستلزم الخ
 اليها في حد ذاتها من غير النظر الى الخارج وفي حق الصورة اما
 يلزم منه مع وقد يجاب عليه بان الكلام في هيولى الاجسام على كات
 مفترقة بالصورة في اصل الفطرة غير متفكر عنها كافي الآن وكانت
 في اصل الفطرة مجردة ثم اتمرت بالصورة الاولى والثانية بحالان
 بالبداهة والثالث لا يمتنع لان حصولها في كل واحد من الاحياز
 ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير تنسبها الى جميع الاحياز على
 الصورة وذلك نسبة صورية الجمعية فانها يقتضى جزءا مطلقا لا مينا
 فان حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم ترجيح بالامرج وهو مع
 قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجمعية

لا يمتنع بالغير ممكن ان يستلزم تنوعا بالذات كما ان عدم العقل

الاول يستلزم عدم الواجب وهو متنع لذاته لا نأقول المتنع بالغير

انما يستلزم تنوعا بالذات من حيث انه متنع به فان استلزام

عدم العقل عدم الواجب من حيث انه متنع به وجود الواجب وانما

بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامر والخارج فلا يستلزم الخ

اليها في حد ذاتها من غير النظر الى الخارج وفي حق الصورة اما

يلزم منه مع وقد يجاب عليه بان الكلام في هيولى الاجسام على كات

مفترقة بالصورة في اصل الفطرة غير متفكر عنها كافي الآن وكانت

في اصل الفطرة مجردة ثم اتمرت بالصورة الاولى والثانية بحالان

بالبداهة والثالث لا يمتنع لان حصولها في كل واحد من الاحياز

ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير تنسبها الى جميع الاحياز على

الصورة وذلك نسبة صورية الجمعية فانها يقتضى جزءا مطلقا لا مينا

فان حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم ترجيح بالامرج وهو مع

قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجمعية

على ما سندها وجب بان الصورة النوعية وان صفت مكانا لها لكي

نسبها الى جميع اجزائها واحدة فلا تنحل محسسا الهيولى بخير معين منها

والاشان قول يجوز ان تقاوم الهيولى صورة اخرى او على الذم الاحوال

تعين بها بعض اجزائها كالتكلى وانما قيل تكون الهيولى مجردة هيولى

عنصر على فلا حاجة في تخصيص الى غير الصورة النوعية ولا يحتاج

بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا يلزم ان يخص كل جزء

من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك النوع والصورة النوعية لا يقتضى

ذلك لان نسبته الى جميع الاجزاء على السواء فتخصص الاجزاء بالاجزاء

مع تساوى نسبته اليها يكون ترجيح بالامرج قطعاً لا يتقيد

ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة النوعية المتصلة متصل فيكون

اجزائها مفترقة لا موجودة في الخارج فلا يقتضى مكانا ولا يلزم

ان يكون هناك حالة مخصوصة للهيولى يوضع معين ولا يلزم

الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء ان

بالعكس مما بالانقلاب اولى بوضع من اجزاء الخيز الطبعي الى انقلاب

اليه مع تساوى نسبته اليها لا يمكن الهيولى بعد مقارنته للصورة

لا يمتنع بالغير ممكن ان يستلزم تنوعا بالذات كما ان عدم العقل
 الاول يستلزم عدم الواجب وهو متنع لذاته لا نأقول المتنع بالغير
 انما يستلزم تنوعا بالذات من حيث انه متنع به فان استلزام
 عدم العقل عدم الواجب من حيث انه متنع به وجود الواجب وانما
 بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامر والخارج فلا يستلزم الخ
 اليها في حد ذاتها من غير النظر الى الخارج وفي حق الصورة اما
 يلزم منه مع وقد يجاب عليه بان الكلام في هيولى الاجسام على كات
 مفترقة بالصورة في اصل الفطرة غير متفكر عنها كافي الآن وكانت
 في اصل الفطرة مجردة ثم اتمرت بالصورة الاولى والثانية بحالان
 بالبداهة والثالث لا يمتنع لان حصولها في كل واحد من الاحياز
 ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير تنسبها الى جميع الاحياز على
 الصورة وذلك نسبة صورية الجمعية فانها يقتضى جزءا مطلقا لا مينا
 فان حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم ترجيح بالامرج وهو مع
 قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجمعية

ليس
 لا يمتنع بالغير ممكن ان يستلزم تنوعا بالذات كما ان عدم العقل
 الاول يستلزم عدم الواجب وهو متنع لذاته لا نأقول المتنع بالغير
 انما يستلزم تنوعا بالذات من حيث انه متنع به فان استلزام
 عدم العقل عدم الواجب من حيث انه متنع به وجود الواجب وانما
 بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامر والخارج فلا يستلزم الخ
 اليها في حد ذاتها من غير النظر الى الخارج وفي حق الصورة اما
 يلزم منه مع وقد يجاب عليه بان الكلام في هيولى الاجسام على كات
 مفترقة بالصورة في اصل الفطرة غير متفكر عنها كافي الآن وكانت
 في اصل الفطرة مجردة ثم اتمرت بالصورة الاولى والثانية بحالان
 بالبداهة والثالث لا يمتنع لان حصولها في كل واحد من الاحياز
 ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير تنسبها الى جميع الاحياز على
 الصورة وذلك نسبة صورية الجمعية فانها يقتضى جزءا مطلقا لا مينا
 فان حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم ترجيح بالامرج وهو مع
 قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجمعية

اولى بجميع مساوي نسبتها الى جميع الاحياء لان الوضع السابق
 يقضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجحا بل مرجح اي اذا انقلب مثلا
 جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الوضع الطبيعي الماء
 انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول
 فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا استقر فيه بعد
 طبعه فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مشاركة في الهواء
 التي لا وضع لها اسلا **فصل** في اثبات الصورة النوعية وهي التي
 يختلف بها الاجسام كلها انما اعلم ان لكل واحد من الاجسام ^{التي هي في جسم من رتبة}
 الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمانية لان اختصاص بعض الاشياء ^{بما لا يشترك في}
 ببعض الاحياء اى باقتناء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه ^{بما لا يشترك في}
 عند خروجه عنه دون البعض بل يساير اناء وليس لامر خارج ^{بما لا يشترك في}
 عن الجسم بالضرورة ولا الهويلى لانها قابلة فلا يكون فاعلم لما بين ^{بما لا يشترك في}
 وايضا هويلى لاختصاصه مشترك لا انقلاب بعضها بعضا فلا يكون ^{بما لا يشترك في}
 مبداء لامر مختلف في امان ان يكون للصورة العامة في الصورة ^{بما لا يشترك في}
 الجسمانية للتشابه في جميع الاجسام او صورة اخرى لا سبيل الى ^{بما لا يشترك في}

في بعض الاشياء اى باقتناء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه
 عند خروجه عنه دون البعض بل يساير اناء وليس لامر خارج
 عن الجسم بالضرورة ولا الهويلى لانها قابلة فلا يكون فاعلم لما بين
 وايضا هويلى لاختصاصه مشترك لا انقلاب بعضها بعضا فلا يكون
 مبداء لامر مختلف في امان ان يكون للصورة العامة في الصورة
 الجسمانية للتشابه في جميع الاجسام او صورة اخرى لا سبيل الى

الاول والا لا مشترك الاجسام كلها في ذلك فنعين الثاني وهو ^{انما لا يختص ببعض الاجسام دون بعض}
 لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية ^{بما لا يشترك في}
 وقد ذهبوا الى ان اختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة ^{بما لا يشترك في}
 العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى
 لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة وانما في الاجسام الفلكية
 فلان لكل فلك مادة مخالفة للمهيم لمادة الفلك الاخر وكل مادة
 فلكية لا تقبل الا الصورة النوعية التي حصلت فيها وقبل الا يجوز ^{بما لا يشترك في}
 ان يكون الاختصاص بالاثار في الاثبات العنصرية لان مادتها قبل
 الاقصاد بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت
 لقبول الكيفية اللاحقة وفي تلك الاثبات لان مادة كل فلك لا تقبل ^{بما لا يشترك في}
 الا كيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد ^{بما لا يشترك في}
 عاب باننا نعلم بديهيا ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد ^{بما لا يشترك في}
 من اختلافها بامر جوهري فخص واعلم ان دليلهم لو تم لدر على ان
 لاثار الاجسام مبداء فيها وانما ان ذلك المبداء واحد متعدد فلا
 دلائل عليه ولعلم انما انتم على الواحد لعدم احتياجهم الى الاثبات ^{بما لا يشترك في}

في بعض الاشياء اى باقتناء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه
 عند خروجه عنه دون البعض بل يساير اناء وليس لامر خارج
 عن الجسم بالضرورة ولا الهويلى لانها قابلة فلا يكون فاعلم لما بين
 وايضا هويلى لاختصاصه مشترك لا انقلاب بعضها بعضا فلا يكون
 مبداء لامر مختلف في امان ان يكون للصورة العامة في الصورة
 الجسمانية للتشابه في جميع الاجسام او صورة اخرى لا سبيل الى

هذا منافق لو لم يصر الواحد لا يصدق عنه الا الواحد قلنا انتاع صدق
 المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة
 النوعية وان كانت اعم او احدا بالذات الا انها متعدد الجهات يقتضيه
 كاجزائه ما يناسبها هذا من غير تنوعها الاشياء في كيفية التلازم
 المذكور للهوى والصورة اعلم ان الهوى ليست على الصورة لانها
 لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما اراد ان الهوى لا
 يتقدم على الصورة فقد ما اذا قايضه عليها ان الثابت فيها سبق هو
 ان الهوى يتبع انكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهوى لا يتقدم
 على الصورة قدما زمانيا وانما انها لا يتقدم على الصورة قدما زمانيا
 وانما انها تفي بمعلوم من ان ارادتها لا يتقدم على الصورة قدما
 زمانيا في ان اراد بقوله والعلم الفاعل للشيء ان يكون موجودة
 قبلها يجب تقدمها على المعلول بالذات ثم لكن لا يحصل المطلوب
 من المتقدمين وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان من منع فان
 الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا
 ليست على الهوى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل

هذا من غير تنوعها الاشياء في كيفية التلازم المذكور للهوى والصورة اعلم ان الهوى ليست على الصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما اراد ان الهوى لا يتقدم على الصورة فقد ما اذا قايضه عليها ان الثابت فيها سبق هو ان الهوى يتبع انكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهوى لا يتقدم على الصورة قدما زمانيا وانما انها لا يتقدم على الصورة قدما زمانيا وانما انها تفي بمعلوم من ان ارادتها لا يتقدم على الصورة قدما زمانيا في ان اراد بقوله والعلم الفاعل للشيء ان يكون موجودة قبلها يجب تقدمها على المعلول بالذات ثم لكن لا يحصل المطلوب من المتقدمين وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان من منع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست على الهوى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل

او بالشكل

لما في كلامه ان نسبة العلم الى جميع الاشكال على الصورة وفيه نظر لان خلاف الواقع هو الحكم بعلمية الصورة
 لا باللائمة المذكورة من العلمية او وحدة الشكل كيف وقد عدل الشارح الروي وحمل كلامه على ما يريح اليه

او بالشكل قيل لانها ليست علته فاعلية الشكل والا لا اشتركت
 الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل
 هو الهوى فلا يتقدم بوجودها الفاعل عن العلم الفاعل
 على الشكل فوجب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليها وجه
 ان توقف عليها قوله فيه نظر لا يلزم من ثبوت ان يكون الصورة
 علة فاعلية او قابلية للشكل في العلم مطلقا لجزا ان يكون شرطها
 فلا يلزم ثبوت تقدمها على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان
 الصورة لو كانت علة مخصصة للشكل المعين بالعلمية الفاعلية لزم
 الاشتراك المذكور لانها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك باهر
 خلاف الواقع وتقدم الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة
 الخلال الواحد والحدود بالمتلازم تلك الهيئة متأخرة عن وجود ذلك
 الحد والحد وهو متأخر عن وجود المتلازم الذي هو الحد وهو
 متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن
 الشكل متأخر عن الصورة بهذا المراتب فكيف يقي انها مع الشكل
 او متأخر عنها واجاب عنه الحق الطي قدس سره بان هذا الينا

يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة لأن الصورة الشخصية والذي
 تدعي عدم تأخر الشكل عن الصورة الشخصية لاجتماعها في شخصها
 التام في الشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في شخصه الى ما يتاخر عن
 ماهيته كاجتماع المحتاج في الشخص الى الابن والوضع المتأخرين فيه
 فاذن التأخر في الشكل غير متأخر عن الصورة الشخصية من حيث
 في شخصه وان كانا متأخرين من ماهيتها وهذا لا ينبغي ان
 يقول ان الصورة متأخرة عن الشكل قطعاً بل ان يقول لاجتماع
 الصورة في شخصها اليها غير معقول لان كان الى الجزئية منها والزال
 الشخص بزواله وليس كذلك فان اشبهه للشخص المعينه باق معه
 تبدل افراد التام في الشكل عليها وان كان الى الكلي فذلك بعد
 قطعاً فاننا نعلم بالضرورة ان اشياء الشكل الكلي مثلاً الى الصورة لا
 يفيد ما شخصاً والشكل لا يوجد قبل الهيولى في ما تقدم عليه
 اومعه فلو كانت الصورة على لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى
 بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات اومعه بحكم المقدمة الثانية
 فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم

لا يمكن ان يكون الشكل متقدماً على الصورة الشخصية لان الصورة الشخصية هي التي تدعي ان الشكل لا يوجد قبلها

لا يمكن ان يكون الشكل متقدماً على الصورة الشخصية لان الصورة الشخصية هي التي تدعي ان الشكل لا يوجد قبلها

على الشيء المتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه في المقدمة
 الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم
 على ذلك الشيء لا يفيده حصة المتقدم والمعيد للذاتين وقد
 بق الهيولى متقدمة على الشكل قطعاً بناء على ان حقوق الشكل
 انها هي مشاركة الهيولى في الاحتياج الى المقدمة المتقدمة فاذن
 وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا ينبغي على ما ذكرنا من
 ان المتأخرين يجب ان يكون احدهما على وجه لا اخر ويكونا
 معلولين على وجهيهما لتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمنع
 تخلف المعلول عنه سواء كانت علته شيئاً اخر او شيئاً من ذاته
 للمعلول وبالعكس واحداً للمعلولين مستلزم لهما وبالعكس
 الاخر وبالعكس وهذا يحتاج لانهما في العلم الموجبة الاتحاد
 فلازم انهما اذا لم يكن احدهما مستلزماً من علم موجب لا اخر ولم يكونا
 معلولين على وجهيهما لزم امكان انفراد احدهما من الاخر وهو
 وان لم يقتضيه لزم ان يكون الهيولى علتهما على تقدير كونها
 موجبة فلا يكون وصف العلم بالغا عليه فيما سبق من القائل

لا يمكن ان يكون الشكل متقدماً على الصورة الشخصية لان الصورة الشخصية هي التي تدعي ان الشكل لا يوجد قبلها

الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على
 المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم المحوى
 المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى لان الجسم بكنيته في مكانه باله
 فلم يجز ان يكون المكان امر غير منقسم لا سخالة ان يكون المنقسم
 في جميع جهاته حاصل لا بقا منقسما لا يتقسم ولا ان يكون امر
 منقسما في جهة واحدة فقط لا سخالة كونه محيطا بالجسم
 بكنيته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى
 الاول يكون المكان سطحاً عرضياً لا سخالة الجوهري ولا
 يجوز ان يكون حالاً في المتكسر واللا متقل بانتقاله الى فيما يحويه
 ويجب ان يكون المكان مماساً للسطح الظاهر من المتكسر في جميع
 جهاته واللام يكن ما ليا له فهو السطح الباطن من المحوى
 المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا مذهب المشائين
 وعلى الثاني يكون المكان بعداً منقسماً في جميع الجهات ساوياً
 للبعد الذي هو في الجسم بحيث ينطبق احدها على الاخر ساوياً فيه
 بكنيته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امر لموهوما

فيكون المكان سطحاً عرضياً لا سخالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالاً في المتكسر واللا متقل بانتقاله الى فيما يحويه

يشغله الجسم ويلاوه على سبيل التزم وهذا مذهب المتكلمين
 واما ان يكون امر موجوداً ولا يجوز ان يكون بعداً مادياً فاما الجسم
 ولا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا
 من مذهب الاشراقيين ويصورونه بعداً مغطوياً ^{وهو الباطن} الراسي ^{وهو الظاهر} انفسه عليه
 البديهة ويحذفه بعضهم بالمقطوع بالثان اي بقوله الاقطار
 ويجب ان يكون جوهر القيامه ^{وهو الباطن} بكنيته وقوله والمتكسرات عليه
 مع بقائه بنفسه فكان جوهر متوسط بين العالمين اعني الجوهر
 المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر كنهية

وج يكون لا تقسام الاوليه للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور
 والاول بطله فبقين الثاني ولما قلنا الاول بطله لا يكون خلاء كافي لكونه كجسم من الجوهر
 فاما ان يكون لا شيئاً محضاً او بعداً مجرداً عن المادة
 لا سبيل الى الاول لان يكون خلاء فلهذا فان الخلاء بين

الخلاء بين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان
 استحال ان يكون لا شيئاً محضاً قيل قبول الزيادة والنقصان
 فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الجوهري والفرقي

واما كونه موجودا حقيقة فهو غير لازم وقد يجب عنه باننا نعلم بالضرورة

ان التفاوت بينهما بالضرورة حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرق

اقول ان اراد الترديد بين الاشياء في الخارج والموجود فيه كاهل الله

اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشترافيين بوجهين

ابطالهما اشقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيكون ان ما ذكرنا

لا يلد على انه ليس شيئا في الخارج بل يلد على انه ليس شيئا في نفس

الامر وان اراد الترديد بين الاشياء في نفس الامر والموجود بينهما

فيصير دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا يسيل الى الثاني لانه

لو وجد البعد مجردا عن الهيولى كان لثانته غنيا عن الجول والالكان

لثانته مفتقر اليه وهذا مان قد رده فاستحال افتراءه يراى على

وجه الافتتار هين لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه

موقوف على ثلث الابعاد للمادية والمجردة مع ان المادية اعراض

والجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجه والنفي اللاتبيين

وكلاما منزعان **فصل** في الخيزر كاجسم طبيعي قبل هذا انتفض

بالجسم المحيط فانه جسم وليس له خيزر على تفسيره الى السطح الباطن

من الخاوي المماس للسطح الظن من المحوى اذ ليس وراءه جسم اخر فلهذا

وضع ومحاذاة بالنفسه الى ما في جوفه وقد يجب عن ذلك

بان الخيزر عنده ما يميزه عن الاجسام في الاشارة الحسية وهو

اعم من المكان لتاوله الوضع الذي يمتاز به الخيزر عن غيره

في الاشارة الحسية فهو متخيز وليس في مكان ولا يبعد في مكان

الحالة التي غيروه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم

يكن شي من اوضاعه ونسبته بالقياس الى ما تحته امر طبيعي

فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات

من ان المكان عند القائلين بالخيزر غير الخيزر ذلك لان المكان

عندهم قريب من مفهومه الغوي وهو ما يعتد عليه المتمكن

كالارض السرير واما الخيزر فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول

بالتخيزر الذي لو لم يشغله كان خلافا لداخل الكوز لا لارائنا

عند الشيوخ والجوهر من الحكماء فيها واحد وهو السطح الباطن

من الخاوي المماس للسطح الظن من المحوي اقول المفهوم من كلام

الشيوخ ان الخيزر اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات

الشفاء لا جسم والا وليجده ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وفي
 موضع اخر منها كل جسم فلا حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه
 مكانا لا نال فرضنا عدم تأثير القواسري الامور الخارجة لكان
 في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته
 او لقواسري لامر خارج واقفا فسرنا القياس بذلك اذ لو كان المراد
 منه ما كان تأثيره على خلل مقتضى الطبع لم يكن التردد حاصل
 لا يستل الى الثاني لان فرضنا عدم القواسر فاذن انما نتخذه
 الطبيعة اذ لا يمكن استنادها الى الجسم المشترك لان نسبتها
 الى الاحياء كلها على السوية ولا الى الهوى لانها تابعة للجسم في
 انضام حيزها على الاطلاق فتعين استنادها الى امر اخر فيختص
 بتعين الطبيعة وهو المطلق فان قلت تأثير الفاعل فيه ان كان الامور
 الخارجية التي يفرض خللها عنها فلا تامة عند خللته مع طبيعة يكون
 موجودا فضلا عن ان يكون حاصل في مكان او مقتضى له وان
 لم يكن منها اجازان يكون حصوله في مكان معين من فاعل لان
 الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التأثير في وجود شي

فانه يفتقر الى
 كون الجسم ذا حيز
 القواسر وان لا يكون
 تأثيره على خلل
 الطبيعة

فيكون الجسم
 فيكون الجسم
 فيكون الجسم

بدون تحقق التأثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم
 اوجد له في مكان معين لا محالة قلت هذا واراد على القائل ان المكان
 هو البعد واما القائل بان هو السطح قلنا ان يمنع ان الاين من لوازم
 وجود الجسم كافي للحدود واراد عليهما ان تحلية الجسم مع طبيعة
 وان كانت ممكنة في الدهن نظر الى ذات الجسم لكنها اجازي يكون
 مستحيلة بحسب نفس الامر فلا تشي الاستدلال بها على الجسم
 مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك
 التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون الجسم متاحيزا
 طبيعيا لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما
 دخل مع طبيعة فاما ان يطلب الثاني ولا فان طلب الثاني
 يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه ما رتب
 عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا ههنا وان لم يكن طالبا
 للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين
 ما حلى بطبيعة وقد فرضناه طبيعيا ههنا واراد عليه ان عدم
 الطلب للكان الطبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يتلج

في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم
 يكن واحدا للمكان هو بطوريه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد
 لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما
 او لا يحصل في شئ منهما والكل بطله اما الاول فبطله واما الثاني
 فلما ذكره الله واما الثالث فلا مانع اما ان لا يكون على حيز
 الحيزين او يكون عليه رج اما ان يتوسطهما او يقع بينهما في جهة
 فعلى الاولين يلزم منبته طبعيا الى جهتين مختلفتين وهو محرم

وعلى الثالث عيب الى جهتيهما طبعيا فاذا وصل الى اقربهما عاد
 الى القسم الثاني وقد بين بطلانه واقول لا حاجة لانعام كلام الله
 الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان
 لا يمكن حصوله في احدهما والتالي بطله اذ يلزم على تقدير وقوعه
 الخلف فذكر المقدم **فصل** في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لا يركب
 جسم متناه وكل متناه فهو مشكل وكل شكل فله شكل طبيعي كل جسم
 فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو
 مشكل فلا ينبغي ان يحد واحد واحد ولا يكون شكلا قديما

في كل جسم متناه
 في كل جسم متناه
 في كل جسم متناه
 في كل جسم متناه
 في كل جسم متناه

فذكر وانما قلنا ان كل شكل فله شكل طبيعي لان فرضنا ارتفاع القواسر
 اي الامور الخارجية لكان على شكل معين وهذا الشكل اما ان يكون
 للثمة لطبعه او لخاصة لا سبيل الى الثاني لان فرضنا عدم القواسر
 فاذا ن هو من طبعه وهو المظهر او رز عليه ان تشكل الجسم يتوقف
 على تنامي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا يتغير تنامي ابعاده
 ولا يستلزمه من حيث هي وما يعرض الشئ بواسطة ليست مستقلة
 الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون غاضا له لذاته وهذا
 بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف
 على وجود جسم حار وهو امر غريب قطعنا بخلاف المكان بمعنى البعد
 فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو ان لم يستند الى
 ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل** في الحركة والسكون
 اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج
 قيل ربما نه ان الشئ الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة جميع الوجوه
 والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد مضاه
 موجودا ههنا فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل

في كل جسم متناه
 في كل جسم متناه
 في كل جسم متناه
 في كل جسم متناه
 في كل جسم متناه

خلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانا
 في المتولد من اللبن كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هي المتولدة من
 اللحم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص جميع الاجزاء الاصلية للجسم
 ينصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه
 انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلماء في شرح القانون والسمن
 والهزال من اقسام الحركة في الكمية ابتداء بها بحثا في الحركة في مقوله
 يستدعي اولا واحدا بعينه متواردا عليه او اذ تلك المقولة وتلك
 اذ اراد المتكلم في النهي والذبول لا يتوارد على شئ واحد بعينه لان مقدار
 الكمية في القوم لم يعرض لما كان له المقدار الصغير والمقدار الكبير انما يعرض
 لما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار
 الصغير في الذبول لم تعرض لما كان له المقدار الكبير والمقدار الصغير
 انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فخلا المقدار الكبير والصغير
 في ما تلي القوم والذبول متغيران فليس من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن
 والهزال فيخلص في التحلل والتكاثف وازادوا بالتحلل معنا ان يزيد
 مقدار الجسم من غير ان يضم اليه غيره والتكاثف ان ينقص مقدار الجسم

٤٩
 فاعلم ان هذا الحق
 من شريف امره في شرح الواجب
 حيث كان انفسه انما جده
 والاعمال باسبغ طوره وبعده
 المرح حقه وادب افق
 طاهر والبول جركه
 كنهه
 شمس

مع ايم اخر من هذا البيت وهذا الجمعي
غير ما كان له المقادير الصغير مع

من غير ان يفصل عنه جزء وقد يطلق الغافل على الاشياء وهو ان ينادى

وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطرة
المغمورة بعد نفثه وقد يطلقان على رتبة القوام وغلظه وماداد

على حقها ان القارورة الصفراء الراس اذا كت على الماء فلا يذوبها
الماء ولا يذوب الماء

فأذا كنت مصافحاً تأمكت عليه دخلها وما ذلك بخلاف حديثها

السابق فخلعوا ثيابهم ولبسوا ثيابهم

فيه البرق الذي في الماء، تكاثفاً فصفحه وعاذ بطيعة الى مبتداه الذي

كان له قبل المس فلذخر فيها الماء ضرورة استنساخ الخلقة هكذا قالوا ولقول

لأنه ان التكاليف هناك ليس لبرو المال فان التجربة شاهدة بان القارئ

المذكورة إذا كنت على الماء الخارج لا بد من فيها وحركتها في كيف كتحريك

والتفصيل في هذا النوع من التوضيح هو كما يلي:

بشيء فلهذا وقع في الوضع وان يكون الوجه على سبيل الاستدارة

لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول ينبغي ذاتية المنسوبة الى الثاني يعني

عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية

لان القوة المحركة اقوى ان اراد بها سببا الميل فلا يلام قوله اما ان تكون

مستفادة من خارج اي مرتبطة بالحركة في الاشارة الحسية او لا يكون

وان اراد بها الميل فلا يلام قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما

ان يكون لها شعور ولا يكون اذا الميل على ما ذكره الشيخ في رساله الخلد

كيفية بها يكون الجسم مداعما لما ينفذه به عديمة الشعور قطعنا فاحتمل

على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون سببا لها

شعور وحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قبل شعور

لا يمكن ان تكون الحركة ارادية كما في السباطة من العلوم مع شعوره بسقوطه بل

اذا كان له لها شعور بزيادة نهى الحركة ارادية بقوله هذا استدفع بان سببا

الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للتحريك شعور وان لم يكن

لها شعور هي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة

القسرية في اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة لا نفس ولا قاسم

والا لم يكن مستفادا عندها اوهو بعد في الزمان اذا مرت

حركة واقعة في سافة على مقدار معين من السرعة وانتكالت معها حركة

اخرى بطلانها وانفتقت في الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ لكونه

يجدث البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة

قاطعة لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها

امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين متتليين في

قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطء

معين قال الامام هذا سني على وجود حركتين يتتديان معا

وتتتبعهما متتلا وليست هذه المعية الالغية الزمانية التي لا يمكن

اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وانه هو سني على

وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات الشعر

والبطء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دورا اخر واجاب بان الزمان

له الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات

والايام والشهور والاعوام والمفرد بيان حقيقة المقصود

اعني كونه كالمقدار لا الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان

في شئ من المعية والسرعة والبطء فلا دور واقول يمكن ان يقال

في قوله سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا

في قوله في الزمان اذا مرت
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا

في قوله في الزمان اذا مرت
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا

في قوله في الزمان اذا مرت
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا

في قوله في الزمان اذا مرت
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا

في قوله في الزمان اذا مرت
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا
وهو سني على وجود حركتين يتتديان معا

بان شهور للبيعة والسرعة والبطء وان توقف على شهور الزمان
في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بها حتى يلزم الدقة
وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركة كبرية الاختلاف
في الاختلاف والترك لتفاوت امكانها وغيروا ثبات اذ لا يوجد اجزاء
معاً بالله وقيل لا يلزم من اجتماع اجزاء الحركة واقعة
فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة على انها
واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان اجتماعها
وقيل لو اجتمع اجزاء المكان لحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا
وبالعكس وانت تعلم ان لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون
الحاصل في احدهما ماسلا في الاخر فهنا امكان متفكر في ثبات
وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشقة ان الزمان كالحركة
له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير متقسم وهو مطابق للحركة
بمعنى المتوسط وهي بان السبيل ايها والثاني امر متوهم لا وجود له
في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى المتوسط تفعل الحركة بمعنى القلح كذلك

وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركة كبرية الاختلاف في الاختلاف والترك لتفاوت امكانها وغيروا ثبات اذ لا يوجد اجزاء معاً بالله وقيل لا يلزم من اجتماع اجزاء الحركة واقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة على انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان اجتماعها

ذلك الامر الذي هو مطابق لها وهو غير متقسم مثلها فتفعل السبلاته
امر امتدادا وهيما مطابقا للحركة بمعنى القلح وهو مقدار الحركة لانه كـ
بالذات لقبوله الزيادة والنقصان وليس مركبا من آتات متباينة
مطابق للحركة المطابقة للسانه التي تقع عليها الحركة فلو تركب الزمان
منها التركيب المتساوي من اجزاء لا تجري فيكون مقدارا وقيل مقداريته
يتوقف على ان يكون كما هو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان
بالذات وهو ممنوع ولا يخ امان ان يكون مقدارا لهية قارة المناسب
ان يقول لا مرقا ولهية غير قارة لئتم الحصر فان الامر بالخير القادر
وهو ما يجتمع اجزائه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة
كالسواد والباض بخلاف الهية فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير فيها
وبين العرض والابصار والحصول في الهية والعروض في العرض لا سبل
الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهية
قارة والاتفق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهية غير قارة وكل
منه غير قارة فهو الحركة كذا الزمان مقدار الحركة وسبب زيادة سبلاته
في الفلكيات وقوله ايها ان الزمان لا يلائمه له ولا يلائمه له لانه لو كان

وهو ما يجتمع اجزائه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة كالسواد والباض بخلاف الهية فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير فيها وبين العرض والابصار والحصول في الهية والعروض في العرض لا سبل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهية قارة والاتفق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهية غير قارة وكل منه غير قارة فهو الحركة كذا الزمان مقدار الحركة وسبب زيادة سبلاته في الفلكيات وقوله ايها ان الزمان لا يلائمه له ولا يلائمه له لانه لو كان

بلية لكان عدم قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية
 لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء
 الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني
 ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان
 ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون لاس في زمان متقدم واليوم
 في زمان متأخر عنه ونقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون
 هناك ان يتغير تناهيها ينطبق بعضها على بعض وانبع بالشرح
 يجوز ان يكون تقدمه على وجوده ايقه غير زمانية وقد يجب
 بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان
 متغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل الا لاحق قبلية لانجام القبل
 معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن
 شيء من المتقدم والمتأخر زمانا اختلف فيهما الى الزمان وان كان أحدهما
 زمانا والاخر ليس بزمان اختلف في الأخير الى الزمان دون الأول وان كان
 كل واحد منهما زمانا لم اختلف في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك
 لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان لا بالذات ولما

لما علما ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود
 زيد متقدم على وجود غيره واتجه ان يق لما اذا قلت انه متقدم عليه
 فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الغلانية ووجود
 غيره مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه
 اتجه ان يق لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان
 تلك كانت اسس وهذه كانت اليوم فاس متقدم على اليوم
 لم يصح ان يق لما اذا قلت انه متقدم عليه واعتبر عليه بان
 انتطاع السؤال عند قولك اسس متقدم على اليوم انما هو ان
 التقدم على اليوم مأخوذ في لفظ اسس منهم كما ان التأخر على اليوم
 مأخوذ مني منهم لفظا فلو قيل لما اذا قلت اسس متقدم على
 اليوم كان كما لو قيل لما اذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
 المتأخر وهذا ما بعد سخفا وكما ان انتطاع السؤال عند قولنا تلك
 كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتأخر لا يدل على
 ان التقدم عرضا الى الزمان فكذا انتطاع السؤال عندما ذكرتم
 لا يدل عليه ولو سلم فاما يدل على كون عرضا اوليا بمعنى عدم الوساطة

انتم الذين تفتشون
 في

في الاشياء لا في الثبوت وهذا هو المذهب الذي لا يخفى فيكون قبل الزمان زمانا
فمن ولو كان له نهاية لكان علمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية
فيكون زمانه فيكون بعد الزمان زمانا والثبات
وفيه ثمانية فصول في اثبات كون تلك مستديرا ووجوه
ان ههنا جهتين لا تبدلان احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم
اذا صار منكوسا لم يصير مائلا على رأسه فقام على رجله تعالى على سا
رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه
الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والمجنوب
يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب بقدر الجميع تصار قدامه
خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة قد يطلق على
الاشارة ونسبة الحركات المستقيمة والنظر الى الاول قيل ان جهة الفرق
هي محذب تلك الاعظم لا نهى الاشارة الحسية ومقطعهما بالنظر
الى الثاني قيل هي مقعر تلك القمرا نهى الحركة المستقيمة والاول هو
الصحيح لان الاشارة اذا انقلبت من تلك القمرا كانت الى جهة الفرق
فلما ذكرنا آخذة من جهة التحت شوجه الى ما يقابلها والشهرزاد

ان ههنا جهتين لا تبدلان احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصير مائلا على رأسه فقام على رجله تعالى على سا رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والمجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب بقدر الجميع تصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة قد يطلق على الاشارة ونسبة الحركات المستقيمة والنظر الى الاول قيل ان جهة الفرق هي محذب تلك الاعظم لا نهى الاشارة الحسية ومقطعهما بالنظر الى الثاني قيل هي مقعر تلك القمرا نهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انقلبت من تلك القمرا كانت الى جهة الفرق فلما ذكرنا آخذة من جهة التحت شوجه الى ما يقابلها والشهرزاد

سنة وسبب الشهرة ان عاني وعاقي اما العاني فهو ان الانسان يحيط
بجسمان عليها الكيان وظهور ريقن وراس وقدم فالجانب الذي هو
الاقصى في الغالب يسمى مينا ومقابلها يسمى اريا يحاذي وجهه فلما
وراء بقا له خلفا وما على راسه بالطبع فوقا ومقابلها تحتها ولما لم يكن
مقدم سوى ما ذكره فثبت ان ههنا هم على هذه الجهات الست واخبرها
في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفرق مائلا على ظهرها بالطبع
والثمت ما يقابلهم فسموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها
اجزاء متباينة على الوجه المذكور ولما الخافي فهو ان الجسم يمكن ان يفيض
فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا اقارب وكل بعد منها طرفان
فلكل جهة جهات ست الا ان استياز بعضها عن بعض يتوقف
على اعتبار الاجزاء المتغيرة في الجسم فطرق الاستدلال بطريقين
باعتبار طول قائمته حين هو قائم بالفرق والتحت وطرق الاستدلال بالفرق
يسميهما باعتبار عرض قائمته باليمين واليسار وطرق الاستدلال باليمين
يسميهما باعتبار ثخن قائمته بالقدم والخلف فالاعتبار بالخافضين
على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على زوايا اقارب

سنة وسبب الشهرة ان عاني وعاقي اما العاني فهو ان الانسان يحيط
بجسمان عليها الكيان وظهور ريقن وراس وقدم فالجانب الذي هو
الاقصى في الغالب يسمى مينا ومقابلها يسمى اريا يحاذي وجهه فلما
وراء بقا له خلفا وما على راسه بالطبع فوقا ومقابلها تحتها ولما لم يكن
مقدم سوى ما ذكره فثبت ان ههنا هم على هذه الجهات الست واخبرها
في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفرق مائلا على ظهرها بالطبع
والثمت ما يقابلهم فسموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها
اجزاء متباينة على الوجه المذكور ولما الخافي فهو ان الجسم يمكن ان يفيض
فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا اقارب وكل بعد منها طرفان
فلكل جهة جهات ست الا ان استياز بعضها عن بعض يتوقف
على اعتبار الاجزاء المتغيرة في الجسم فطرق الاستدلال بطريقين
باعتبار طول قائمته حين هو قائم بالفرق والتحت وطرق الاستدلال بالفرق
يسميهما باعتبار عرض قائمته باليمين واليسار وطرق الاستدلال باليمين
يسميهما باعتبار ثخن قائمته بالقدم والخلف فالاعتبار بالخافضين
على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على زوايا اقارب

ان ههنا جهتين لا تبدلان احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصير مائلا على رأسه فقام على رجله تعالى على سا رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والمجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب بقدر الجميع تصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة قد يطلق على الاشارة ونسبة الحركات المستقيمة والنظر الى الاول قيل ان جهة الفرق هي محذب تلك الاعظم لا نهى الاشارة الحسية ومقطعهما بالنظر الى الثاني قيل هي مقعر تلك القمرا نهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انقلبت من تلك القمرا كانت الى جهة الفرق فلما ذكرنا آخذة من جهة التحت شوجه الى ما يقابلها والشهرزاد

ولاشك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها
وانت تعلم ان قيام بعض الاستدلالات على بعض ما لا يحجب في اعتبار
الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لا مكان ان يترتب
كل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة تحت
هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كانهم
ارادوا الموجود في نفس الامر ذات وضع غير متقسم في استلاد ماخذ
الحركة متى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان
الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة
اليها فليس انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا
السطوح من الخطوط بل هي متصلة في نفسها لا انفصل فيها مع انها
جوزوا الاشارات الحسية الى النقطة المتترمة في وسط الخط والى
الخط المتترمة في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة
الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده في غير وجود
الحال الذي يترجم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل

وجه ان الجهات اطراف الامكنة لا هي الجهات المستطرفة
لانها لو كانت الجهات المستطرفة لكانت متناهية لا مكان
فكانت الجهات المستطرفة متناهية لا مكان
فكانت الجهات المستطرفة متناهية لا مكان
فكانت الجهات المستطرفة متناهية لا مكان

بالوصول اليها او بالقرب منها انما قيل لاتجاهها بالمكان لاتجاه المتحرك
الى المعلوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وهنا
بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعلوم بالوصول اليه عند اللقاء
بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير متقسمة في ذلك لان ذلك
لأنها لو انقسمت ووصل المتحرك الى احدى الجزئين وتحرك فلا يجوز
حركته في الجهة لانها اما الى الحركة فلولا كانت الحركة في الجهة كانت
الجهة مسافة لاجهة وانعرج وح فاما ان تحرك من المقصد يعني الجهة
اولا المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن ابعدا من الجزئين من الجهة
والا لكانت الحركة الى الحركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب
الجزئين من الجهة والالكانت الحركة من جهة من الجهة اقول انما
هذا الكلام موقوف على تسليم استثناء الحركة في الجهة كما اشار اليه
واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا التردد لان انقسام الجهة
تستلزم لا مكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس
بالذات والالكانت الجهة جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات
كما مروج لا بد لها من امر معدود ويعين وضعها لا يجب ان تكون قائمة

والوجه في ذلك ان الجهات المستطرفة لا هي الجهات المستطرفة
لانها لو كانت الجهات المستطرفة لكانت متناهية لا مكان
فكانت الجهات المستطرفة متناهية لا مكان
فكانت الجهات المستطرفة متناهية لا مكان
فكانت الجهات المستطرفة متناهية لا مكان

100

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a note, located at the bottom right of the page.

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

الكرى لما وقعنا على الخ ووجه المقابلة قلت ها واقعان على ابلغ الوجود
 الممكنة وهو كون احداهما البعد لا بعدا والمفروضه عن الاخرى واما كون
 كل واحد منهما البعد لا بعدا والمفروضه عن الاخرى فلا يمكن قطعاً وان
 كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض ولا يمنعها غايه
 البعد لان ما هو البعد من بعضها في الاستدلال والواصل بينهما هو اقرب
 من الاخر وكل ما يفرض غايه البعد من بعضها امكن غايه البعد عن الجميع
 لكن غايه القرب من البعض الاخر والناسبان بقلات البعد من الجسم
 اذا كان خارجا عنه فالبعد منه الى اذن يجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر
 والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كره والام تجد جهة السفل فهو
 كان في تحد بالجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشو الاوتله
 في التحد ولا بد ان يكون الحد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراؤه
 جسم لما كانت جهة الفرق القايه بدستوى الاشارة فحصل المطلوب وانت
 تعلم ان ما ذكرناه هو لم يزل على كونه جسم محدد للفرق والحد محيط
 بسائر الاجسام وهو تلك الاعظم ولا يدل على كونه جميع الافلاك وكذا
 الاحوال المنبثقة في الفصول الاثني فلا تنفل **س** في ان تلك بسيط

الاجسام

من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة وهذا الزعم

اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة وهذا الزعم

شامل للعناصر اربعة وقد يطلق البسيط على ثلثه معان اخر اوله

لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة وهذا الزعم

والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم الثاني ما يكون

كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساوياً بالكله في الاسم

والحد فيندرج فيه العناصر وروا افلاك والاعضاء المتشابهة

اذ فيها اجزاء مقدارية على العناصر ولا تشاركها في اسمائها وحدود

الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحسن مساوياً بالكله

في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون

الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة الى اثنيه مطلقاً والمستديرة

في الوضعيه واما الحركة الجيراله ونظايرها فاما ينفي مستديرة

لا اصطلاحاً كما مرح ببعض الحقيين وتعي فان ذلك كان بسيطاً

اتما انه لا يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركها فاني تنحيز الى جهة وتايك

اخرى وكل ما هذ شانه فالجهات متحددة قبل لا ينفذ نظر الا لانهم

من ذلك الاتحاد والجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما الحال

ان يتحدوا في جهة قبل وجوده فالناس لا يتحدوا على ان يكونا في جهة
 لا تكون متحدة به والفلك ليس كذلك بل يتحدوا به في جهات فلا يكون
 قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجبت ان يكون بسيطاً اولو
 كان مركباً فانما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بساطة على
 شكل طبيعي او قسري ويكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل
 قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كرايا لان شكل
 الطبيعي البسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط
 واحدة والثاني الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلاً واحداً
 وكل شكل سوى الكرة ففعله افعال مختلفة فان المشاع من الاشكال
 يكون جانب منه خطاً واخر سطحاً واخر نقطة ولو كان كل واحد منها
 كرة استحال ان يحصل من مجتمعاتها سطح كروي متصل الاجزاء ولا سبيل
 الى الثاني وانك لا تدوم ان كل واحد منها او بعضها كرة فيكون
 قابلاً للشكل الطبيعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة فان تغير الشكل
 لا يجزى من حركته ايضاً هذا لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحال ان يكون
 ان يكون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة والمفيدة هنا استحالة ان يكون
 قابلاً للحركة المستقيمة والمفيدة هنا استحالة ان يكون

فانما لا يتحدوا في جهة قبل وجوده فالناس لا يتحدوا على ان يكونا في جهة لا تكون متحدة به والفلك ليس كذلك بل يتحدوا به في جهات فلا يكون قابلاً للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجبت ان يكون بسيطاً اولو كان مركباً فانما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بساطة على شكل طبيعي او قسري ويكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كرايا لان شكل الطبيعي البسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والثاني الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلاً واحداً وكل شكل سوى الكرة ففعله افعال مختلفة فان المشاع من الاشكال يكون جانب منه خطاً واخر سطحاً واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة استحال ان يحصل من مجتمعاتها سطح كروي متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني وانك لا تدوم ان كل واحد منها او بعضها كرة فيكون قابلاً للشكل الطبيعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يجزى من حركته ايضاً هذا لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحال ان يكون ان يكون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة والمفيدة هنا استحالة ان يكون قابلاً للحركة المستقيمة والمفيدة هنا استحالة ان يكون

يكون

ان يكون اجزاءه قابلاً لها وقد يقال ان كانت اجزاءه قابلاً للحركة
 المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة
 عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون اجزاءه متقدمة عليه
 فلم يكن محدد لها هت وفيه عت اما اولاً فلان جزء الفلك
 اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فيؤلم تحرك الى احدى
 جهتي القوق والتحت فلم يلزم تحركها قبل التحرك والمحددات
 محددات هادون ساير الجهات واما ثانياً فلان اللازم هو
 تقدم جهات حركاتها على حركاتها الاعلى **فصل في ان الفلك**
 قابل للحركة المستقيمة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه المتحركة
 فيه هذا معنى على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا
 يخص بما يقتضى اي طبيعة حصول وضع معين ومجازاً يقتضى
 لتساوي الاجزاء في الطبيعة او مرد عليه ان البساطة التي يستدل
 بها على ان الفلك قابل للحركة المستقيمة دالة على انه غير قابل لها
 لانه اذا تحرك على الاستدارة فانما ان تحرك الى جميع الجوانب
 وهو بالذات الى بعضها دون بعض وان ترجح الارجح وايضا اذا

فانما لا يتحدوا في جهة قبل وجوده فالناس لا يتحدوا على ان يكونا في جهة لا تكون متحدة به والفلك ليس كذلك بل يتحدوا به في جهات فلا يكون قابلاً للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجبت ان يكون بسيطاً اولو كان مركباً فانما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بساطة على شكل طبيعي او قسري ويكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كرايا لان شكل الطبيعي البسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والثاني الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلاً واحداً وكل شكل سوى الكرة ففعله افعال مختلفة فان المشاع من الاشكال يكون جانب منه خطاً واخر سطحاً واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة استحال ان يحصل من مجتمعاتها سطح كروي متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني وانك لا تدوم ان كل واحد منها او بعضها كرة فيكون قابلاً للشكل الطبيعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يجزى من حركته ايضاً هذا لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحال ان يكون ان يكون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة والمفيدة هنا استحالة ان يكون قابلاً للحركة المستقيمة والمفيدة هنا استحالة ان يكون

تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين
ساكنين ومن دورين مخصوصتين متغايرتين جلا في الصغير والكبير
ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا
عظيما بالسرعة والبطء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك
البسيط وصلاحيتهما للقطبين والسكون ورسم الدائرة
الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وان ترجع بلا مرجع
وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عايد
الى الحركة وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانست
نعلم ان هذا من انقولهم ان نسبة الفاعل الى المفعول سواء
وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكذلك يمكن ان يزول عن وضعه
ويصل الى وضع اخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعنا المستقيم
تثبت المستديرة وقد يقر ان عدم وجوب الوضع والمعاداة
المعينة لطباع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم
جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة عليها اعتبار الوضع والمعاداة
معها سواء كانت تلك الحركة طبيعيتها او قسرية واجب بان اذا

فرضا وجوب سكون الغير ولا حظنا من حيث انه بسيط
وجدا ناكل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين ان كان
حركته قطعيا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستند
تتحرك به الاما كان قابلا للحركة المستديرة ولكن انما كان
فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب
ان يقبل لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستند برأيه في كلامه
اضطر اب لا نلوا كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له
شعور وارادة فلا يلزم قوله فيما بعد ولا لكان الشيء مع العلق
الطبيعي كقولنا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قولنا قبل
الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل وليس
طبيعته مبدأ ميل من خارج هو تباين الجسم القليل الميل
والذي لا ميل طبعيا فيه في السرعة كما ستقف على الاستحالة
في ذلك وانه لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا ونقول
والمناسب ان يحل الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على المناز
لما له شعور وارادة فان الطبيعة انما يطلق على سبيل الزوال

الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل وليس
طبيعته مبدأ ميل من خارج هو تباين الجسم القليل الميل
والذي لا ميل طبعيا فيه في السرعة كما ستقف على الاستحالة
في ذلك وانه لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا ونقول
والمناسب ان يحل الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على المناز
لما له شعور وارادة فان الطبيعة انما يطلق على سبيل الزوال

مستدير ميل
مستدير ميل

مراد في الطباع كما صرح به بعض المحققين فيمنع ان يتحرك على الاستعداد
وقد ثبت انما قابل للحركة المستديرة فيبحث اذ لو اراد ان يتحرك
المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستعداد
بواسطة عدم علمها وهي الميل المستديرة وان اراد بان الفلك
استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد
الا عند وجود جميع الشرايط وعدم جميع الموانع فذلك غير
معلوم مما مر وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسايط العنصر
اذ لا شبهة في امكان حركة المستديرة وكيف لا وقد ذهبوا
الى ان كرة النار تتحرك بمناجاة الفلك فيجب ان يكون فيه
مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجوبه
فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان
التحرك التفسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه
من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان
ذلك الميل ميل مستديرا وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه ميل
ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج

في المستدير على وجهه

تتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الزمان ويكون
ذلك الزمان اقصر من زمان حركته ذي ميل طبيعي يكون ذلك
الميل معا وقا لميله التفسري لمخالفة اياه في الجهة تتحرك بمثل
تلك القوة التفسيرية في عين تلك المسافة والا كان الشيء مع
اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي كغيره لا معه هت قبل
لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن
ان يكون خاليا عن الميل ومكانا للعائق آخر يقاوم ذلك الميل
الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل واجيب باننا نفرض مثل ذلك العائق
مع ذي الميل اي في ذلك الزمان الا قسرا الذي هو زمان عديم
للعائق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفيه
كان يكون زمان عديم الميل ساعة و زمان ذي الميل ساعة
فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون
نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان
الاطول فيكون نصفيه يتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة التفسيرية

الزمان من زمان حركته ذي ميل طبيعي يكون ذلك
الميل معا وقا لميله التفسري لمخالفة اياه في الجهة تتحرك بمثل
تلك القوة التفسيرية في عين تلك المسافة والا كان الشيء مع
اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي كغيره لا معه هت قبل
لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن
ان يكون خاليا عن الميل ومكانا للعائق آخر يقاوم ذلك الميل
الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل واجيب باننا نفرض مثل ذلك العائق
مع ذي الميل اي في ذلك الزمان الا قسرا الذي هو زمان عديم
للعائق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفيه
كان يكون زمان عديم الميل ساعة و زمان ذي الميل ساعة
فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون
نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان
الاطول فيكون نصفيه يتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة التفسيرية

في المستدير على وجهه

في مثل زمان عديم الميل مثل سافته اي سافته عديم الميل لان
 الحركة تزداد سرعتها بقدر انقص القوة الميلية المعاوقة التي
 في الجسم وينقص سرعتها بقدر ما يزداد القوة المذكورة لانه
 لو انقصت شي من القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم ولا تزداد
 السرعة او تزداد شي منها ولا ينقص السرعة لم يكن القوة الميلية
 مانعة من الحركة هـ فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول
 كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول والحركة
 ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف
 مثل زمان عديم الميل سافته ذي الميل الاول وهي مثل سافته
 عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه مقارنا
 في السرعة وهو صريح وقد تقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلاثة المذكورة
 بوجه آخر ان ينقطع ذو الميل الثاني مثل سافته عديم الميل
 في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنقص بانقص الميل
 المعاوقة وازدادت فكلما كان الميل المعاوقة قل كان زمان الحركة
 اقصر لزيادة السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول

في السرعة وهو صريح وقد تقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلاثة المذكورة بوجه آخر ان ينقطع ذو الميل الثاني مثل سافته عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنقص بانقص الميل المعاوقة وازدادت فكلما كان الميل المعاوقة قل كان زمان الحركة اقصر لزيادة السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول

لا تنقص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت
 الميل المعاوقة فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول
 كان زمان حركه ذي الميل الثاني نصف زمان حركه ذي
 الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركه
 عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لا
 يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقضيها ما هيها
 يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب
 المعاوقة فحيث ان يشترك الاجسام الثلاثة في ساعة واحدة
 لاجل اصل الحركة وهي زمان حركه عديم الميل ويكون ساعة
 في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني
 نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركه ذي الميل الثاني
 نصف زمان حركه ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله
 فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان
 متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض
 الى اجزاء هي الزمنية انقساما لا يقف عند حد ولا للحركة

في الزمان عديم الميل سافته ذي الميل الاول وهي مثل سافته عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه مقارنا في السرعة وهو صريح وقد تقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلاثة المذكورة بوجه آخر ان ينقطع ذو الميل الثاني مثل سافته عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنقص بانقص الميل المعاوقة وازدادت فكلما كان الميل المعاوقة قل كان زمان الحركة اقصر لزيادة السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول

متصلة بانطباقها على الزمان والمسافة ولا تنقسم الى اجزاء
 حركات كما ان المسافة لا تنقسم الى اجزاء متقسمة كل واحد منها
 مسافة زمان ايته حركه فرقت اذا جرت على اى وجه او لم يكن
 كل جزء منه زمانا وكان نظرا لجزء من اجزاء تلك الحركه وذلك
 الجزء ايضا حركه واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا
 مسافة فتهية الحركه من حيث هي صالحة لان تقع في اى جزء من اجزاء
 المخصوص للزمان والمسافة فلا يقتضى الحركه لذاتها قدرا معينا
 من الزمان ولا من المسافة بل تقتضى مطلقة بها ويمكن ان يقال ان
 البديهية تحكم بان الحركه المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
 تقتضى قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك
 والمسافة المعينه مع قطع النظر عن المعاوقة ثم ان الزمان يزداد
 بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوقة و
 بعضا منه بازاء الحركه باعتبار الامور المذكورة فوجب اشتراك
 الاجسام الثلث فيما كان من الزمان بازاء الحركه باعتبارها ونقص
 تساوى تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوقة

ان كانت تلك الاجزاء متساوية

انما هو ان يقسم مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متساوية لكنها عددية ونسب الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون المقدار نسبة الى مقدار اخر لا يوجد تلك النسبة بين النسب

وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل
 متساويين في السرعة اذا كان القليل الميل والذي لا ميل
 عايقا ولم لا يجوز ان يكون بالغافي مراتب الضعف الى حيث
 لا يبقى له اثر معا وقد كان قطرات الماء اذا تسارعت وتكثرت
 اثرت في نقر الحجر ولا تاثير اصلا لقطرة فيه وهذا الخ انما يلزم
 من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض في الميل
 الذي يسبقه الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى
 زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين
 بالقس الى خلاف جهة سيلهما واجتماع الامور المذكورة اذا دلل
 في شاهد لا يتأتى انكاره واستحالة الثاني بديهية على الثاني
 بين الامور المتحد وهو منسلف ههنا بالله لكن فرض الميل على النسب
 المذكورة يمكن ان يقسم مراتب الميل بحسب الشدة
 والضعف وان كانت غير متساوية لكنها عددية ونسب الزمان
 الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون
 المقدار نسبة الى مقدار اخر لا يوجد تلك النسبة بين النسب

العددية فهذا الخاطئ الزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا يميل فيه
 أصلا تحركا قسريا فيكون محالاً ونقول ايضاً ان الفلك لا يكون
 في طبعه سداً ميل مستقيم ولا كانت الطبيعة الفلكية الواحدة
 تقتضي الاثرين المتنافيين ههنا فيه نظراً لانهم المتنافاة بين
 الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المتحركة وما قيل
 من ان الميل المستقيم يقتضي توجيه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي
 صرفه عنها منه اذا المستدير لا يقتضي الترجيح لانه يقتضي العرف
 ولئن سلم المتنافاة فيجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة اثرين
 متنافيين باعتبارين متقابلين **فصل** في ان الفلك لا يقبل
 الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما
 على حدوث صورة نوعية ونزول اخرى والثاني على الوجود
 بعدا لعدم وعدم الوجود والمراد ههنا هو الاول والحق
 بالاتمام اى فتراق الاجزاء واقترانها اما ان لا يقبل الكون
 والفساد فلا نه محذور الجهاات ولا شئ من الحدود للجهاات بقا
 للكون والفساد اما الصوري فقد مر تقريره واما الكبرى فلان

ما يقبل الكون والفساد فالصورة الحادثة جبر طبعي والصورة
 الفاسدة جبر آخر طبعي لما بيننا ان كل جسم فله جبر طبعي ههنا
 لا يدل على ان يكون الجبر الطبعي للصورة الحادثة غير الجبر الطبعي
 للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الجبر الواحد لا
 يتضميه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو م ^{المراد بالطلب} لان الامور
 المتخالفة بالنوع جازان يشترك في لازم واحد وكل ما
 ههنا شائ ما يكون لصورة الحادثة جبر طبعي والصورة
 الفاسدة جبر آخر طبعي فهو قابلاً للركة المستقيمة لا للصورة
 الكائنة اما ان يحصل جبر طبعي او في جبر غريب فان
 حصلت في جبر غريب يقتضي ميلا مستقيماً الى جبرها الطبعي
 وان حصلت في جبر طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد
 حاصلة في جبر غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيماً الى جبرها
 الطبعي ههنا بحث اذا الحدود لا يحيز له بمعنى المكان ولا يح
 حله ههنا على المعنى الا عم منه واما ان لا يقبل الحرق والالتئام
 فلان ذلك ايضاً يتبادر منه ان حصول الكون والفساد

هذا هو الجبر الذي لا يقبل الحرق والالتئام
 وهو الجبر الذي لا يقبل الحرق والالتئام
 وهو الجبر الذي لا يقبل الحرق والالتئام

عليه لان لم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول
 بل هو معد للوصول كما تحركه فلا يجب بقاؤه مع المعلوم وكلما
 كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل ينقض كونه غير
 موصل يعني اللا وصوله لاستحالة اجتماع الميولين الذاتيين
 المتنافيين في الجهة أو زعمه عليه الا بام بان لا يستلزم الاستحالة
 المذكورة واقول كلامه مبني على ان الميل سبيل المدافعة
 ولعلم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق
 عليها ايض فلا شبهة ح في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تنفع
 الى قول من يقول ان الميولين مجتمعان فكيف يمكن ان يكون
 شيء في الفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل الكسفي عنها
 ولا تظن ان الحجر المرمي الى فوق في ميل الى السفل البتة
 بل فيه مبداء من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذا زال
 العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي
 فيه ميل اللا وصول وكل واحد من الميولين يصنف الى اصيل
 او ازالة الوصول اني اي حادث في ان لان الوصول ويكون

الاستحالة في نفس الامر

في قوله لا وصول

غير موصل اني لان حال الوصول اني ما يحدث هو فيه لو كان
 زمانا واقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا
 قبل فيه نظرا لان ان اراد انه لم يكن واصلا ووصولا تاما
 فلا محذور وفيه وان اراد وصولا في الجملة لم يقدح في الحد الذي
 هو منتهى المسافة المستد لا يكون متقسما في ذلك الاستداد
 والام يمكن ان يحدثا معا فالوصول اليه اني اذ لو كان
 زمانيا لكان ذلك الحد متقسما لتعلق الوصول به شيئا
 شيئا وكذا حاله في غير موصل قبل وايضا قد ثبت ان
 الوصول اني وهذا يستلزم ان يكون اللا وصول اني ايضا
 لان رفع الا اني اني لا محالة وقد بين ان الانطباق والموازاة
 والمحاذاة والتام والوصول وامثالها آليات لانها تحصل
 عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زمانيا اذ لا يحصل الا
 بعد الحركة فان احل الجسمين اذا تحرك وما الى الانطباق
 على الجسم الاخر فلا شك انها منطبقان عند انقطاع حركته
 ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة ما

في قوله لا وصول
 في قوله لا وصول
 في قوله لا وصول
 في قوله لا وصول

والاكتفاء فيكون الوجه المذكور في قوله لا يتحرك
ما يستلزم عدم الحركة فيكون الوجه المذكور في قوله لا يتحرك
ما يستلزم عدم الحركة فيكون الوجه المذكور في قوله لا يتحرك
ما يستلزم عدم الحركة فيكون الوجه المذكور في قوله لا يتحرك

لا تحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرناه واذا كان كل
واحد منها اى المثلين آتيا وجبان يكون بين الاثنين زمان
لا يتحرك فيه الجسم واللازم تعاقل الاثنين فيكون الزمان مركبا
من اجزاء لا يتجزى هي الازمان فيلزم منه تركب المسافر من اجزاء
لا يتجزى لانطباقها اى المسافر على الحركة المنطبقة على الزمان
هنا هذا يدل على وجود زمان بين الاثنين واما ان يتحرك
فيه الجسم فلا يتحرك فاما الى ذلك الجواب المذكور فيلزم
ان لا يكون للجسم وصول في الآت الذي فرضناه ان الوصول اليه
او عنه فيلزم وجود الميل قبل وجوه عدو ثانيا اذا الحركة عنه فاما وجود
الميل الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المتيهي لا يصل
اليه في آت واذا تحرك عنه بعد كونه واصل لا اليه فلا محال يصير
متفارقا ومباينا له في آت ايض ولا يمكن اتحاد الاثنين والالكان
واصل الى المتيهي ومباينا له معا في آت واحد فيوجب تعارضا
بالذات واستحال تماثلها بلا تداخل زمان بينهما لاستلزامية القول
باجزاء وذلك الزمان زمان سكون اذا الحركة هناك لا الى ذلك

الوجه المذكور في قوله لا يتحرك

الحد ولا عنه وهذا الوجه بعينه قائم في الحد والمفروض في
المباينة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقلا بطلها الشيخ
الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع
فهناك آتان ان يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وان يمتد
فيه على المتحرك انه متفارق ومباين لذلك الحد الذي هو
المتي هي فان عن آت المباينة طرف زمان المباينة مختار
ان ذلك لان هو بعينه ان الوصول بان يكون حلا شكا
بين زمانى الحركتين وان عن آت يصدق فيه على المتحرك
ان مباين راجع تحتار انه متفارق لان الوصول وان بين الاثنين
زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو
بعض حركة الرجوع فان كآت يفرض في زمان وقع فيه
حركة الرجوع يكون بينه وبين آت ابتداء الرجوع بعض
حركة الرجوع ثم انما قام الحجة باعتبار الميل الموصول والميل
الموجب بحركة المفارقة واقوله قد ظهر لك ما ذكرنا ان عدوله
عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللا وصول الى كما

فعلمه الله بعيد جدا فاعلم ان الحركة كما حفظه الزمان ليست
 مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير مستقيمة ولا
 لزوم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة
 واذا لا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فان
 الفلك اى واحد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على راسه
 يتحرك على الاستدارة دائما وهو المقام واقول فيه بحث لا خيال
 ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة
 ابدا ويكون الزمان محفوظا بها هذا لا يرتفع بها شبهة
 تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين
 الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه ذريت حبة
 الى فوق وتلاقى في الجو جيلاسا قطا بحيث تماس سطحها
 سطحه وترجع ح لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتيها
 الساعة والهابطه وذلك يوجب سكون الجبل والارض ^{على}
 اذ كل ما قل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الجبل فاجاب
 بان الحجة المرسية الى فوق عند تروا الجبل ينتهي حركتها



الى السكون لانقطاع الحركة الساعة في آن الملاقاة و
 عدم الهابطه فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكي
 غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها اى ولا يستمر زمانا
 فانها وان حصل فيها الميلان لكنها ليسا في آئين متغايرين
 ليكون ما بينهما زمانا السكون بل هما مجتمعان في آن
 الملاقاة لعدم تناقضهما الذاتية احدهما وهو الميل ^{على}
 وعرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة
 الجبل كالحجر المرفوع الى فوق فيجس منه الراقع ميلا هابطا
 هو ميله الذاتي الطبيعي ويجس منه من وضع يده عليه
 تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له
 من جهة الراقع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اى بين
 هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي
 يوجد في ان هو مبدأ ذلك الزمان وينصيرم ^{بذلك} بانته
 هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول
 فيهم بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقدم بالتحرك بل بما

مجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللغرض ان يقول
 ان الميل الهابط للجب ليس من هذا القبيل والفرق بينه
 وبين الميل الصاعد للجبل المرفوع بين وقد عاينها بان
 الحبلة ثما من الجبل اذا وصلت ربحها اليها وقفت شر
 رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيها
 فمرحوم ويجوز استلزامه للحم الذي هو وقوف الجبل وبان
 وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل يستبعد لكن الضرورية
 الطبيعية تقتضي اموراً يستبعدها العقل كما في الخلاه
فصل في ان تلك الحركة بالارادة لان حركته الذاتية
لولا ان راديه كانت طبيعية او قسرية لا جازان تكون
 طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منازعة وطلب
 لحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة
 المستديرة اما ان لا يمكن ان يكون هرباً فلا تكل نقطة
 المناسبة يق كل وضع تحرك الجسم عنها بحركته المستديرة
 فحركة عنها توجهها اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحالة

ان يكون توجهها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع
 في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحالة
 كون حركة الفلك ارادية ايضاً والا لكان ذلك الوضع
 مراد او غير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين
 فان سبداً الحركة اذا كان له شعور جازان يختلف
 اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور
 هناك اختلاف الجهات والاعراض وههنا بحث لا نأه
 لان ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى الشيء
 ضرورة انعدام ذلك الوضع واستناع اعادة المعدوم
 واما انها ليست طالبة بل طالبة لملائمة فلا تكل
 وضع تحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركة اليه هرب
 والتوجه الى الشيء بالطبع استحالة ان يكون هرباً عنه لان
 الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكت
 قيل اما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة تاماً او رارة الحركة
 يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة

فلا وقد يجب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها
لذاتها تقتضي التناهي الى الغير فيكون المطلب ذلك الغير ويمكن
ان يق لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة
الحالة المطلوبة لا سيما دحا الى اخرى وهلم جرا الى غير النهاية
حتى كما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لها الى اخرى يطلبها
فلذا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جاز
ان تكون قسرية لان القسرية على خلاف ميل يقتضيه الطبع
حيث لا طبع لا قسرية بحث اذا يلزم من عدم كون حركته
المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي بخلاف هذه
الحركة **فان** القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة مستعدة
عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اي على
دورات غير تناهية بحسب العدة ولا شئ من القوى الجسمانية
المشابهة الحالة في الجسم البسيط المنتهية بنفسها كذلك
فالحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة
الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير تناهية لان كل

المستديرة الطبيعية ان لا يكون له ميل طباعي بخلاف هذه الحركة
فان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة مستعدة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اي على دورات غير تناهية بحسب العدة ولا شئ من القوى الجسمانية المشابهة الحالة في الجسم البسيط المنتهية بنفسها كذلك فالحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير تناهية لان كل

قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة لتجزي الجسم لتجزي الى اجزاء
كل منها قوة والجزء اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم
يقوى كل شئ على نسبه الى اثر كل القوة بالنسبة
الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كليه والجملة تقوى على مجموع
تلك الاشياء والا لكان الجزء اي جزء القوة بالنسبة
الى جزء الجسم مساويا للكل اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم
او اكثر منه في التأثير ههنا اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين
المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين
حلنا فيها فاذا قطع النظر عن القوتين كانت اجساما
مساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر
فلا تفاوت هناك الا في المركبين فوجب التفاوت في المركبين
على نسبه تفاوتها ومتى كان كذلك فالمجموع اي القوة
كلها لا يقوى على غير المتناهية لان الجزء منها اما ان يقوى
على جملة تناهية من سبيل معين او على جملة غير تناهية
والثاني بطل اذا المجموع يقوى من ذلك المبدل على ما هو

زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هنا قبل
 لعله انما يتغير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير
 المتناهي اذا لم يكن الانتظام متساويا غير مستحيل كالشهور
 والسنين الماضية فانها غير متناهية مع ان الشهور
 اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمئات
 المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحات المراد يكون غير المتناهي
 متسق النظام ان يكون اتلاذا واحدا متصلا في نفسه
 ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين
 لانها لا يحصلات الا باعتبار العدد والعارض للاجزاء
 المفروضة للزمان ولا يتحقق الاتصال والاتساق ما قبل
 من ان يرد عليه بل لا يندفع عنه وهو ان الاتساق ج
 لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المتكثفات
 على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم
 اتساقها باعتبار العدد والعارض لاجزائها المفروضة
 وقليق يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الاتصال

ويعنى بالزيادة على غير المتناهي العدم الانتقطاع الزيادة
 عليه في جهة عدم تناسله وذلك لازم فيما نحن فيه
 لغرض وقوع التحريك من مبداء واحد ويكون هذا القيد
 احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها
 غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية
 متبادلتين من مبدئين مختلفين احدهما من يوم والاخر
 من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان الله
 لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من
 ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدون غير مستحيلة واسما الاتساق
 بعض الاتصال وان كان واجب للذكر ان يعدم الاستحالة
 بدونها لان الله ترك ذكره لظهوره في الحركة واقله زيادة
 غير متناهية على غير متناهية انما يستحيل اذا كانا متلازمان
 كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبداءها واحدا كما
 اعتبر خط غير متناهية مبداءه وسط خط كذلك فلا استحالة
 في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام

مبداءها واحدا وان كانا متلازمان

اشارة الى هذين القيدين وقد يقدح لانهم ان التناوت واقع
 في الطرن المقابل للبداء المفروض حتى يلزم الخ لا يجوز ان
 يقع التناوت في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطء
 فقل ان الجزء يقوى على جعله متساوية والجزء الاخر مثله فالجسم
 لا يقوى على غير المتساوي لان انضمام المتساوي الى المتساوي
 مرات متساوية لا يوجب اللاتساوي وانما كانت مرات
 الانضمام متساوية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متساوية
 وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق
 تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فتثبت ان كل ما يقوى
 عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متساو فصل في ان
الحرك القريب الى بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية
 نسبتهما الى الفلك كنسبة الخيال اليها في ان كلا منهما محل
 ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال يختص بالدماغ وهي
 سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه
 على بعض في المحلية ويسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا

في حركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب
 فريق الى ان كل كوكب منها يتزل مع افلاكه مترلة حيران
 واحد ذي نفس واحدة يتعلق بالكوكب اوله تعلقها
 وافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحرك
 بقلبه اوله باعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة
 المحركة تنبعث عن الكوكب الذي هو كالقلب للافلاك التي
 هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا تكون النفس النلكية
 تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات
 وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من
 الافلاك المذكورة ذو نفس محرك اياه وكذا كل كوكب و
 قد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعد
 النفس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب
 جميعا لان التركيبات الاختيارية يعني الارادة الجزئية لا يقع
 الا عن ارادة تابعة في الغلب للشوق الى طلب مولايم ويسمى
 شهوة او الى دفع امر متنافر ويسمى غضا ويدل على مقابلة الارادة

للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهي كما في قوله
 الشيع وسنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور
 النفع او الضرر من غير توسط شوق هنالك وغيره بل لتناول
 ما يشتهي كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق
 ينبعث من تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من حيث انه
 ملايم او منا فر تصور امطابقا او غير مطابق وحي اما ان يقع
 عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي
 نسبتته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الجزئيات
 الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فبذلك الترخيص
 الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المقترن
 صادورا للفعل الجزئي في التصور الجزئي لزم الدوران في تصوره
 من حيث انه يمنع من وقوع الشريك يتوقف على وجوده لا ناقلا
 حدوث السواد المعين مثلا لا تصور الاسودا معينا في
 هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذا التقييد
 وان كانت الرق لا يكون الاكثريا واما تصور هذا السواد

في تصور
 الجزئية

من حيث شخصيته المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل
 الا بعد وجوده فلو توقفت وجوده على مثل هذا التصور
 كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده
 موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله
 في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف
 على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبداء
 لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبداء
 لحصوله في الخارج ولا يلزم الدوران باله تصور جزئي فهو
 جسماني هذا لا يقع على اطلاقه اذا الدليل مخصوص بالجزئية
 الجسمانية وقد مر جوابان الجزئيات المجردة تنقسم في النفس
 لان الصورة الجزئية تنقسم وهي اصغر وتنقسم وهي اكبر فاما ان
 يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورة بالحقبة
 او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر لاختلاف
 في المحل من المدرك قيل الحصر لجواز ان يكون لاختلاف
 الاعراض كالشكل والسواد والياض واجيب بان المفروض

تساويها فيها واقره تساويها في الاعراض باشخاصها متنع
 ويجوز التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناظرة
 لاحتمال ان يكون الاختلاف لشخصاتها لا سيجل الى الاول
 لاننا تكلم في ان الصورتين من نوع واحد لا سيجل الى الثاني
 لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون مأخوذة
 من خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكيرة منها
 مرتسم في محل من المدرك غير ما اوقعت فيه الصغرة فيقسم
 المدرك لاحماله في الوضع وكل ما هذا شأنه فهو جسماني قبل
 تثبت البرهان ان القوة الجسمانية لا يتقوى على التحريك
 الغير المتناهي والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف
 صدرت عنها هذه التحركات الغير المتناهي وهو هذا الا
 تناقض مع واجب عنه بان مبادي الحركات الفلكية
 هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة
 في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون
 مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في صدور

تلك

تلك الانوار ويرد بانها جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير
 متناهية وكونها واسطة في صدور اثار لا يتناهى جازا في
 كونها مبادي لتلك الانوار لانها الباشرة لتلك التحركات
 عندهم واذا كانت واسطة فلجزايتها ان يباشرها استقلال
 وقد جاب اين بان هذه التحركات الغير المتناهية صادرة
 عن النفس المنطبعة بواسطة اثار لا تعالقات الغير المتناهية
 عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور
 التحركات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير
 واسطة وذلك لا ينافي صدور التحركات الغير المتناهية
 بواسطة تعالقات الغير المتناهية الظاهرة عليها من غيرها

فصل الثاني في العناصر وهو شمل على ستة فصول
فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقرار اذا العنصر
 اثارا باردا وباردا على التقديرين اما رطب ارياس فالبارد
 الرطب هو الماء والبارد ارياس هو الارض والبارد ارياس
 هو النار والبارد الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة

هذا هو المقصود من قوله
 لا يتناهى جازا في كونها مبادي
 لتلك الانوار لانها الباشرة لتلك
 التحركات عندهم

هذا هو المقصود من قوله
 لا يتناهى جازا في كونها مبادي
 لتلك الانوار لانها الباشرة لتلك
 التحركات عندهم

هذا هو المقصود من قوله
 لا يتناهى جازا في كونها مبادي
 لتلك الانوار لانها الباشرة لتلك
 التحركات عندهم

هذا هو المقصود من قوله
 لا يتناهى جازا في كونها مبادي
 لتلك الانوار لانها الباشرة لتلك
 التحركات عندهم

1. The first part of the document is a list of names and addresses, which appears to be a directory or a list of subscribers. The names are written in a cursive script, and the addresses are listed below them.

والله اعلم بالصواب

تذکرہ

حضرت سید علی

مياه حادة يغلبون فيها اجساد اصلية حجة حتى تغير
 مياه جاررية وكذا الهواء ينقلب ماء كما نرى في قلا الخيا
 فانه يغلب الهواء لشدة البرودة وتصير ماء ويتقاطر
 دفعة من غير ان ينساق اليها سحابة من موضع آخر وينفقد
 من بخار متساعدة والشبح قد حكى انه شاهد ذلك
 في جبال طبرستان وطوس وغيرها وقد يشاهد اهل
 المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب
 هواءا حار كما يشاهد في الثياب المبلولة بالمطر وحة
 في الشمس وعند غليان القدر وكذلك الهواء ان يترك
 نارا كما في كوز الخلد ان اذا سدت المنافذ التي يدخل
 فيها الهواء الجديد والنج في النعج والنار ايضا تنقلب هواءا
 كما يشاهد في المصباح فان ما ينفل عن شعلته لو
 بقيت لرائته ولا حرقه سقف الخيمة فاذا انقلبت هواءا
 ورائته النار الكاينة في كوز الخلد ان تسطفي وتصير هواءا
 ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية

في كوز الخلد ان اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد والنج في النعج والنار ايضا تنقلب هواءا كما يشاهد في المصباح فان ما ينفل عن شعلته لو بقيت لرائته ولا حرقه سقف الخيمة فاذا انقلبت هواءا ورائته النار الكاينة في كوز الخلد ان تسطفي وتصير هواءا ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية

لأنها تستحيل في الكيفيات مثل النسخ والتبريد مع بقائه
 الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات
 نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك
 ان ما ذكره غير ظهري في جميع الكيفيات لسائر العناصر
 والبسائط سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل
 المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصف
 واجتمعت وتماشت في المركب وفعل بعضها في بعض
 بقواها اي كفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات
 منها هو الخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح
 الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف واللام يكن
 الكلام تناولا للمزاج الثاني كزاج الذهب الحاصل
 من اثراج الزئبق والكبريت لان مزاج الزئبق ليس في
 غاية البعد عن مزاج الكبريت لتساها وبرد ذلك لانه
 لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات
 بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس

الكلام

النسخ

التبريد

وكان بين السواد والبياض على الاطلاق تضاد وغاية
 الخلف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
 وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه
 ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو
 نفس الكيفية والمنفعل المتكسر هو سورة الكيفية لا
 نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة
 تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب
 ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة
 فان الماء القليل اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر
 سورة برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم
 ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة
 اذا الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة
 يكسر سورة حرارتها فحصل كيفية متوسطة توسطها
 بين الكيفيات المتضادة بحيث يستخرج بالقياس
 الى البرودة ويستند بالقياس الى الحرارة وكذا الحال

في هذا الكتاب
 شرح في بيان
 الحقائق العلمية
 والاعتقادية
 والسياسية
 والادبية
 والدينية
 والاعرفية
 والادبية
 والدينية
 والاعرفية

في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائها يعني يكون
 الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب
 مماثلا للحاصل في الجزء الاخر يساويه في الحقيقة
 النوعية الا بالمحل وهي المزاج في كائنات
 الجوهر ما يحدث من العناصر بلا مزاج ووجه
 التسمية ان اكثرها يحدث في الجوى ما بين السماء
 والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بها فالسبب
 الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء
 هوائية تمازجها اجزاء صفراء مائية تطلقت بالحرارة
 ولا تميز بينهما في الحسن لغاية الصغر الساعلان ما
 بخار الماء من الهواء يسفيد كيفية البرد من الماء
 قيل هذه المقدمة ليست تعليل لما قبلها بل هي
 مقدمة تفيدنا في اثناء البحث حيث قال فان كان
 كثير انقد يعتقد صحابا ما طرا قوله يمكن ان الكلام
 بوجه لا يكون هذه المقدمة مستندة فيها

من غير تفاوت
 في اجزائها
 في كائنات

تذكر وان للهواء اربع طبقات الاولى ما تشرح مع
النار وهي التي تلتصق فيها الادخنة المرتفعة عن السفل
وتكون فيها الكراكب ذوات الاذنان والنيارك
وما يشبهها الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث
فيها الشهب ^{من الاعلى وتسمى} الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجرة
المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس ^{من}
من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ ^{البرق}
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي
يصل اليه شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها
مجاورتان للنار والاخيرتان للماء فاصل كلامه ان كلامه
من الطبقتين الاخيرتين تستفيد كيفية البرد من مخالطة
الاجرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صراقة
برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك الاجرة لوصول
اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة
التي ينقطع عنها تأثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ

والشهب شدة باردة
والبرق والرعد
والصاعقة
والهواء الكثيف
الذي يصل اليه
شعاع الشمس
والطبقتان
الاوليان منها
مجاورتان للنار
والاخيرتان
للماء فاصل
كلامه ان كلامه
من الطبقتين
الاخيرتين
تستفيد كيفية
البرد من مخالطة
الاجرة المائية
لكن الطبقة
الرابعة لا تبقى
على صراقة
برودتها التي
اكتسبتها من
مخالطة تلك
الاجرة لوصول
اثر شعاع الشمس
اليها بالانعكاس
ثم الطبقة
الثالثة التي
ينقطع عنها
تأثير شعاع الشمس
تبقى باردة
فاذا بلغ

الجوار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن
البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من
التكاثف والانجماد فاجتمع هو السحاب والمتشاطر هو المطر
وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب
قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان
وصل قبل اجتماعها يتر السحاب تلجا وان لم يصل قبل اجتماعها
بل وصل بعده ينزل بترقا ينقع الرام واما اذا لم يصل البخار
الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقل الحرارة الموجبة للصعود
فان كان كثيرا فقد ينعد سحبا بامطر اذا اصابه برد
كالحكي الشيخ انه شامد البخار قد صعد من اسافل
بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكنة
موضوعة على وهدة فكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس
وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يظنون
وقد لا ينعد ويسمي ضبابا ويرفع بادي حرارة فصل
اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا ضرب البرد ادى

البرق والرعد

البرق والرعد

من السحاب تنزل مطرا او مطرا
وقد ينزل صاعقا

والضباب سحابة تغطي الارض كالسحاب
والجمع الضباب من

الصنيع الرئيس بطور السماء
بالليل شيئا بالتج ص

بر الليل فان لم يجلد فهو الطل وان اخذ فهو الصقيع ونسبته
الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب
من تقاض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام
المذكورة ولذا قيل للماء السبب فيما سبق بالاكثرى
واما الرعد والبرق فسيدهما ان اللذان هو اجزاء ثابته
تخالطها اجزاء صغارا رضية تلطفت بالحرارة لا تمايز
بينها في المحس لغاية الصفر اذا ارتفع مع البخار المختلطين
وانعقد السحاب من البخار واحتبس اللذان فيما بين
السحاب فاصعد من اللذان الى العلو لبقاء حرارته
او نزل الى السفلى لزلها مرق السحاب في صعوده او
نزوله تزيينا عينا فيحصل صوت هائل هو الرعد ثم يرقب
وان اشتعل اللذان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة
المقتضية للحرارة كان برقان كان لطيفا وينطفئ بسرعة
وعما عدا ان كان غليظا ولا ينطفئ حتى يصل الى الارض
واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في التخلخل ولا يحرقه

السحاب من البخار

السحاب من البخار

وتذيب

الغسل الذي قد ذكره في كتابه
في الاقسام المذكورة على سائر الارواح

وتذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة
في الصهر مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما
كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع
على الجبل فيدركه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب
ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفلى فصار
للتسخن بالحركة وتخلل الاجزاء المائية في اثناها هواء
متحرك اى ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور
فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم
السحب وتراحمها او لاختلافها في القوام فيدفع الكثيف
الرفيف فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون
لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اى ازدياد مقلده بل قد
انضم جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى اخرى فيلحق
ما يحاوره وذلك المجاور ايضا يلدفع ما يحاوره فيتموج الهواء
ويضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما تقتضيه
وقد تحدث اية من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه تحرك

الهواء المجاور له الى جهة ضرورة استناع الخلاء وقد تكون
 بسبب برد اللخان المتصل الى الطبقة الزميرية وتزوله
 ومن الرياح ما يكون سموها اي تكييفها بكيفية سمية
 محرقة قد يرى فيه حره شعل النيران لا حترقة في نفسه
 بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهاب ووقوعه
 بالارض الحارة جدا وقد تحدث رياح مختلفة الجهة
 دفعة فتدفع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط
 تلك الاجزاء بينها مرتفعة كأنها تلتوى على نفسها وهي
 الاعصار واما قوس قزح فهي انما تحدث من اقسام
 ضوء النير الاعظم اي الشمس اجزاء رشيية صغيرة صيقلية
 متقاربة غير متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة
 وبيانها اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة
 على وضع تنعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس
 وكان وراء تلك الاجزاء جسم كيف ما جيل او سحاب كدور
 وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا

قوس قزح

من اجزاء الشمس
 التي تسمى
 بالاعصار

من اجزاء الشمس
 التي تسمى
 بالاعصار

من اجزاء الشمس

الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى
 في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لاننا نعلم بالتجربة
 ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا
 ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء
 على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب
 ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس لا تنقص الاجزاء التي
 تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما
 احتاج حلقها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشيية
 جسم كيف يصير كالمرات فان الشفاف لا يرى فيه شيء
 اذا كان وراءه شفاف آخر واما قيد كون الشمس قريبة
 من الافق فلان الاجزاء الرشيية الكائنة في الجوارح لها
 تجمل سرعيا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فالت
 لومع ذلك لا يرى في الجوارح انا شيء غير مستدير على اللون
 قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشيية المذكورة على
 غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر ان لا بد

من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت
تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع
من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلا
الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان العام المختلفة
وقد يتوان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوى
فيها الاشراق فيرى اجزاء صاعدا واما الناحية السفلى فلما
بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حرة الى سواد
وهو الاجواني وما توسط بينهما فان لونيه متولد من بينك
اللونين وهو الكراشي وردد هذا بان الكراشي لا يناسب
هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسودا وبان
سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاان اجزائها بالقرب
والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من احدهما للونين
الى الاخر على سبيل التدرج فلم تكن الالوان الثلاثة متسا
الاجزاء عند المحس وقال الشيخ لست احصله واما الهاله
فايضا انما عرفت من ارتسام ضوء النير في اجزاء صغيرة



الاجزاء الصغيرة
التي هي اجزاء النير
التي هي اجزاء النير

الاجزاء الصغيرة
التي هي اجزاء النير

الاجزاء الصغيرة
التي هي اجزاء النير

الاجزاء الصغيرة
التي هي اجزاء النير

صغيرة متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبانه
انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع
ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في
تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله
لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة وانقصه
وهي الهاله وتدل على حدوث المطر لا لانه على طبيعة
الهواء واذا اتفق ان توجد سحابتان على الصفة المذكورة
احدهما تحت الاخرى حدث هناك هالة تحت هالة
وتكون القنانيب اعظم لانها اقرب اليها وزعم بعضهم انه
راى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس تسمى الطغاة
بضم الطاء نادرة جلالات الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى
الشيخ في الشفاء انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة
الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فيها
ان اللطخان اذا بلغ جزا النار وكان لطيفا غير متصل بالارض
اشتعل فيها النار فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى

الاجزاء الصغيرة
التي هي اجزاء النير

الاجزاء الصغيرة
التي هي اجزاء النير

يرى كالمستطفي ميانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
 انه يشتعل طرفه العالي ولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره
 فيرى الاشتعال منتدلا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو
 المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفه
 صارت غير مرئية فظن انها طفيت وليس ذلك بطريق وان
 كان الدخان غليظا لا ينطق النار اياها ما اوشهوا بانقلد
 غلظه ويكون على صورة ذرة او ذنبا وروح احيوان
 له قرون وحكي ان بعد المسيح ^ع بزمان كثير ظهر في السماء
 نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة
 كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار
 الى الليل حتى لم يكن احد يمشي شيئا وكان ينزل من الجور
 شبه الهشيم والرماد واذا اتصل الدخان بالارض تشتعل
 النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة
 وانفجار العيون فاعلم ان الجار اذا احتبس في الارض يحل
 الى جهة وينير بها اي بالارض فيقلب مياها مختلطة

من جهة الارض

من جهة الارض

باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثرت حيث لا يسع الارض اوجب
 اشتقاق الارض وانفجارها العيون قال ابو البركات
 في الاعتبار السبب في العيون والقنوت وما يجري
 مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لان انفجارها
 تزيد زياتها وتقص بنقصانها وان استحال الاخرة
 والانفجار المختلطة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان
 باطن الارض في الصيف اشد بردا من في الشتاء فلو كان
 سبب اشتعالها الوجبان تكون العيون والقنوت
 ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان
 الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق السبب
 الذي ذكره صاحب المقبر معتبرا لا محالة الا ان غير
 مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتججه
 في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب
 التام لاعلى لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا
 غلظت الجارية حيث لا ينفد في مجاري الارض وكانت الارض

كيفية عذيمة المسام اجتمع طالبها للخروج ولم يمكنها النفوذ
فزلزت الارض وكذا الريح والدخان وبما قوت المادة
على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد تخرج نار لثاء
الحركة النفسية لا اشتعال البخار والدخان المتخرجين
على طبيعة الدهن **فصل في المعادن المركبة** التام
وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون
له شعور غام او لا فالثاني هو المعدني والاول اما
ان يكون له حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النباتي
والاول هو الحيوان وقد يتيقن من بعض دليل على ان المعدني
والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني
ليس لتقديته ونمو غايته عدم الجذبات وان لا يلد
على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركبة **تحقق**
كونه ذا حس و ارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه
ذا غما فهو النبات والا فهو المعدني وقد يمتسك بالشعور
النبات واختياره في الحركة بما يشاء من ميلانية بحيث

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل
الى ذلك المانع يقوِّج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة
وفي شجرة الفل والبطيخ امارات شاهدة بذلك
وتيسر ايضا لاختلاف المعدن في باطنه في المرجان حيث
الغذاء الاجرة والارضه المحتلصة في الارض اذا كثرت
تولد عنها ما مر واذا لم تكن كثيرة اختلفت على ضربين
من الاختلاط المختلف في الكم والكيف فتكون منها
الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد
النشم والبلور والزئبق والرصاص وهو اما ابيض وهو
القلعي واسود وهو الاسرير واذا اطلق الرصاص
اريد به الابيض وغيرهما من الجواهر المشقة قيل في عدل الزئبق
والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه لا يحترق
السبعة التي تتولد من امتزاج الزئبق والكبريت ولانه
لا شيف فيه واما الزئبق فلانه لا شيف فيه ايضا
ولما نقر عند دم انه متولد من جسم مائي خالطه لجزءا كثيرة

الحمد لله على ما قد مضى

در این کتاب که در این کتابخانه است

في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد سطح
 الا وهو مفتش بغلاف من الاجزاء الكبرى كالقطرات
 المشوشة على تراب هبائي غاية السحق بحيث يصير كل
 قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلبت الاغلا
 يتولد الملح والزاج والكبريت والنشادر ثم من اختلاط
 بعض هذه اى الزئبق مع بعض اخر اى الكبريت تولدت
 الاجسام الارضية اى الاجساد السبعة المتطرفة وهى
 القابلة لضرب المطر فبه حيث لا تنكسر ولا تنفك بل تلبس
 وتندفع الى عمقها فتتسبط مثل الذهب والفضة والنفاء
 والحديد والحارصينى والاسكب والقلعي **في النبات**
 وله قوة اى صورة نوعية عديدة الشعور عند الاكبر
 تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار **المتغيرة**
 المسماة نمو و افعال مختلفة بالاختلاف فيل فان الواحد
 لا يصدر عنه افعال مختلفة الا بالالات المختلفة وفيه
 نظرات قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه

من حيث هو

من حيث هو
 من حيث هو
 من حيث هو

الا الواحد على تقليد محته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد
 افعال مختلفة الا بالاجهات المختلفة سواء كانت تلك
 اجهات آلات او غيرها وقسمي بقسا نباتية وهى كالاول
 هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السري فانها كاللحشب
 السري لا يتم السري في حد ذاته الا بها اوفى صفاته كالنبات
 فانه كاللحم الابيض لا يكمل في صفته الا به والا ولا كال
 اول والثاني كالانسان لثان لجسم طبعي ليس المراد به ههنا ايقا
 الجسم التعليمي بل ايقا بل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل
 الهيئة السريية ومنهم من رفع طبعي على انه صفة الكمال
 احتراز عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا
 يحصل بضع الانسان كافي السري وقد يكون طبعيا
 لا يدخل الصنعة فيه الى تجوز جره على انه صفة جسم اقيم
 شتمل على الآلة ورفع على انه صفة كمال اى كمال ذو
 آلة واحترز به عن صور البسيط والمعدنيات من جهة
 ما يتولد ويزيد ويفتدى فقط واحترز به عن النفس

من حيث هو
 من حيث هو
 من حيث هو

الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص
وهي القوة التي تحيل جسم اخر الى مشاكلة الجسم الذي فيه
هي فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكلي به بل لا يتخلل
عنه بالحرارة الفريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل
كمال الشخص والقياس ان يق مئنة لكنهم راعوا مشاكلة
الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احتريزه عن الزيادة الصناعية
فانها لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية
في بعض الاقطار يوجب نقصان في بعض اخرى فانه نظر
لان زيادة الجسم المقتدي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات
الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشئ مقدارا
اخر من الشئ حصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال
النشوي يخرج به مبداء السمن والورم اذ ليس غايتها
بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل ما خارجا بقوله على ناسا

طبيعي اي نسبة تغنيها طبيعة المحل وقد يقرن السمن والورم
خارجا بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلا يـ
لا يزيد في الطول بل في العرض والعق واما الورم فلا ينشأ
تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثريـ
واقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره
الثلثة ان يزيد مجموعا من حيث هو مجموع لان يزيد
في كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن
يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي
التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزاء تجعله مادة ومبدا
لشئ اخر وشخص من نوعه جنسه ليشمل البعل واعلم ان ههنا
ثلاث قوى احدها ما يجعل الدم المستعمل للنوية منبثا
في الاشياء وثانيها ما تهني كل جزء من الشئ الحاصل من الذكر
والاشئ في الرحم لعنوه مخصوص بان تجعل بعضه مستعلا
للغضبية وبعضه مستعلا للعصية الى غير ذلك والمواد
مجموع هاتين القوتين فوحدة اعتبارية وثالثها ما يصور

مراد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى بصورة وقد
ذهب الحق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة
عديمة الشعور ممنوع وكان المقصود ذهب الى ذلك
فلذا لم يذكر الصورة ههنا والغاية تجذب الغذاء
وتسكه وتضمه وتلفغ ثقله فلها خواص اربع قوة جاذبة
وما سكرها ضمة ودافعة للشغل لا يبعدان تجذب الغاذية
والهاضمة واكثر الاطباء كجاليوس والى سهل المسيحي
وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتأخرين لم يفرقوا
بينها وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة مبداء
فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا جذبت جاذبة عضوية من الدم واسكته
ماسكة ذلك العضو فللم صورة نوعية فاذا استحال
شيء بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت
صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية
وفساد للصورة الدموية وهذا الكون والفساد

فان القوة الجاذبة
تجذب الغذاء
وتسكه وتضمه
وتلفغ ثقله
فلها خواص اربع
قوة جاذبة

انما يحصل بان يحدث هناك من الطبخ الاجلي ياخذ استعداد
المادة للصورة الدموية في الانقاص وياخذ استعدادا
للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاولى ينتقص
والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث تبطل عنها
الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية
فهنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة
الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة
الغاذية وآورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين
بقوة واحدة فانه لو اعتبرت تعدد مثل هذه الحالات
واستدعت واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى
اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب
مراتب الهضم بعضها تغيير في الكيف فقط وبعضها
تغيير في الصورة النوعية ايتم ولما جاز ان تكون تلك
التغيرات الكثيرة بقوة واحدة وهي الهاضمة فلما لا يكون
التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها

فيكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العنصرية
 كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية
والناتجة تقف من الفعل والاحسن كمال الشئ ويبقى
الغاذية وتعمل الى ان تعجز فبعض الموت وقيل هذا دليل
 على التباين بين القوتين ويحتمل ان تكون هناك قوة واحدة
 تختلف احوالها بالقوة والضعف فحصل برهنتان الغذاء
 ما تزيد على قدر التحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب
 من الثلاثين ثم يتطرق اليها شئ من الضعف فحصل منه
 ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من
 الاربعين ثم يترادى ضعفا فلا تقوى على تحصيل ما
 يساوي التحلل وذلك في سن الاخطاط الخفي الذي
 لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الاخطاط
 الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر فصل في الحيوان
 وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول الجسم طبعي
 الى من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك

هذا هو الذي
 يسمى بالحيوان
 الذي هو كمال
 النفس الحيوانية

بالارادة اقوله منها بحث لانه ان اراد انه الى من جهة
 هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق
 التعريف على النفس الحيوانية لانها اليتيم من جهة الافعال
 النباتية ايضا وان اراد الا الى من جهتها مطلقا فيقتض
 التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يق من جهة
 ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية
 ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يق انه ذهب الى
 ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة
 معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية
 والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس
 والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية
 لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ
 التركيب لكنها ليست اليتيم من جهة فلها باعتبارها عنها
 من الاثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر
 او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم

لنا من الحواس الظاهرة خمس لان يمكن التحقق في نفس الامر
او التحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في ^{الامر} الحاسة
اخرى لبعض الحيوانات وان لم يعلمها كان الاكتمال يعلم
قوة الابصار والعين لا يعلم لذة الجماع السبع ومروءة
في العصب المفروشة في مؤخر الصماخ التي فيها مواد محقق
كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت
لمترجه الحاصل من قرع او قلع عشرين مع مقاومة المقروع
للقارع او المقلوع للقالع الى تلك العصب وقرعها ادركه
القوة المتوعدة فيها وكذا اذا كان الهواء قريباً منها وليس
المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعات
هو واحد بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصل
اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت
يتموج ويتكيف بالصوت ^{ايضاً} وهكذا الى ان يتموج ويتكيف
به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه السامعة ^{والبحر}
وهو قوة في ملتقى عصبين ثابتين من مقدم الدماغ

مخبرتين متقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا وتتقاطعا
مليئياً ويصير تجويفها واحداً ثم يقبعا عدان الى العينين
فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
رئيس مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكام في الابصار
ثلاثة **الاول** مذهب الرياضيين وهو ان الابصار
مخرج الشعاع من العينين على هيئة مخروط راسه عند
مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم يختلفوا في ما بينهم
فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط ^{متمم} صامت وذهب جماعة
اخرى الى انه مركب من مخروط شعاعية مستقيمة اطرافها
التي هي تلي البصر مجتمع عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر
فاينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك
يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصر
وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العينين خط واحد
مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك في سطحه في جهتي طوله

وعرضه حركة في غاية السرعة وتخيّل بحركته هيئة مخروطية **الثاني**
 مذهب الطبيعيين وهوان الابصار بالانطباع وهو
 المختار عند ارسطو وتباعه كالشيخ الرئيس وغيره
 قالوا ان مقابلة المنظر للباسمة توجب استعدادا يفتق
 صورته على الجليدية ولا يكتفي في الابصار بالانطباع في الجليدية
 والا لراى شي واحدا شيئين لانطباع صورته في جليد
 العينين بل لابد من تادى الصورة الى ملتقى العصبين
 المجوفتين بنى الى الحس المشترك ولم يرد وابتادى الصو
 من الجليدية الى الملتقى ومنها الى الحس المشترك انتقال
 العرض الذى هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في
 الجليدية يعد فيضان الصور على الملتقى وفيضاها عليه
 معد لفيضانها على الحس المشترك **الثالث** مذهب
 طايفته من الحكماء وهوان الابصار ليس بالانطباع
 ولا يخرج الشعاع بل بان الهواء المشف الذى بين
 البصر والرئ يتكيف بكيفية الشعاع الذى في البصر

يصير بذلك آلة للابصار والشتم وهو قوة في زائدتين اثنتين
 من مقدم الدماغ شديتين خلقى الشدى والجهر على
 ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذى الرايح يتكيف
 بالرايحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة
 فتدركها وقال بعضهم سببه تنجز وانتقال اجزاء من ذى
 الرايحة بخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وتلق
 انه يفعل ذى الرايحة في الشامة من غير استحالته في الهواء
 ولا تنجز بانتقال والذوق وهو قوة في العصب المفروش
 على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية
 بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم ثم تغرس هذه
 الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس
 هو كيفية ذى الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل
 وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف
 نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغرس وحدها
 فيكون المحسوس كفيتهما واللس وهو قوة في العصب

الغالب لا كثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة
وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة
بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين
الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم
من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي في الباطن
فهي اربعة خمس بلا استقرار الحس المشترك والخيال والهم
والحافظة والمتصرف على جميعها من المدركة مع المدركة
منها هي الحس المشترك والهم فقط لان الباقي يعين على
الادراك اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بطاسيا
اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول
من التجاويف الثلاثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور
المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو لا يجوز ان يسمى بها ولذا
سمى ساشتركا وهي غير البصر لانا شاهدنا القطرة النازلة
خطا مستقيما والنقطة الدائرة بمرتين خطا مستديرا
وليس ارصهما تسامها اي الخط المستقيم والمستدير

في البصر اذا البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة
فاذن ارقسامها اي ما يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم
فيها صورة القطرة والنقطة ويبقى قليلا على وجه متصل
الارقسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض فتشاهد
خطا واعترض عليه بان يجوز ان يكون اتصال الارقسام
في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم
الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونا
معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول
عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الريح
المصوب في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال
لان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص
وما في مؤخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور المحسوسات
ومثلها بعد اليسيرة وهي خزنة الحس المشترك فانا اذا
شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة
اخرى فحكم عليها انها هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن

تلك الصورة محفوظة في زمان الدهور لا تنع منا الحكم
 بأنها هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملازمة
 لجواز ان يكون اخفاؤها في بعض الاشياء الغايية عشا
 ويكون الاختلاف بين حالتى الدهور والفسيان بملكه
 الاتصال بها وعدمها واعتز من عليه بان الغايى الحافظ
 للصورة اما ان يكون جوهر مافارقا او قوة جسمانية والاول
 بطلان المفارق لا يترسم فيه الصورة الجبرئية المكشفة
 بالعوارض المادية وكذا الثانى لانه لو امكن ان تدرك
 شيئا بالقوة الجسمانية الغايية عنا بالاتصال لا يمكن
 ان يصر شخص شيئا ويصير بياصرة الغير وسامعته وبطلان
 ذلك لا يخفى على احد واقله فيه بحث لانه لا يلزم من كون
 ذلك الغايى الحافظ للصورة قوة جسمانية ان كان ان يصير
 شخص ويصير بياصرة الغير وسامعته بل اللازم هو ان كان
 ان تدرك شيئا رتم في قوة جسمانية غايية بالاتصال
 كالقوة المحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ملة البطلان

ان تدرك شيئا بالقوة
 الجسمانية الغايية عنا
 بالاتصال حتى يلزم
 كذا

رقد يبق الذى يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير
 الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كافي الماء فانه تقبل
 ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الفعل واحد
 فيستحيل ان تكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا
 فالقابله وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفي نظر
 لان الحفظ مسبق بالقبول وبشرط به ضرورة فقد
 اجتمعا في قوة واحدة سميها بالخيال على ان القبول والادراك
 من قبل الانفعال دون الفعل واجتماع القبول والحفظ
 في شئ واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه
 هو الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ ككله لكن لا يصر
 هو غير التخييل لا وسط من الدماغ تدرك المعاني مما لا يدرك
 بالحواس الظاهرة الجبرئية الموجودة في المحسوسات كالقوة
 الخافعة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد يعطى
 عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التخييل الاخر
 من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهميه من المعاني الجبرئية

الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزائن القوة
الوهمية واما المتصرف فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف
الارسطي من الدماغ وسلطانها في الجبر الاول عن ذلك النجف
من شأنها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور
 والمعاني مع بعض وتفصيله منه وهذه القوة اذا استعملها
 العقل في مدركاته بضم بعضها الى بعض وفصله عنه سميت
 شفقة واذا استعملها الهم في المحسوسات مطلقا سميت
 متخيلة فان قيل كيف يستعملها الهم في الصور المحسوسة
 مع انه ليس بمدركاتها اجيب بان القوى الباطنة كالرأيا
 المتقابلة فيعكس الى كل منها ما ارسم في الاخرى والوهمية
 هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها
 تسلط على مدركات العاقله فتنازعها وتحكم عليها بخلاف
 اسكانها واما القوة المحركة فتقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة
 وتسمى قوة تشويقية فهي القوة التي اذا ارسم في الخيال صورة
 مطلوبه ارادها وباعثها حملت اي تلك القوة القوة الفاعلة

على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثان حملت الفاعلة
 على تحريك تطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في
 نفس الامر او نافعة طلبا للحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان
 حملها هذا تابع للشرق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة واحملت
 الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان
 ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للقلبة تسمى قوة غضبية
 لا يتنازع هذا الحمل على الشرق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما
 الفاعلة هي التي تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشبها
 وارغاها على التحريك **فصل** في الانسان وهو مختل بالنفس
 الناطقة وهي كال اول الجسم طبعي الى من جهة ما يدرك
 الامور الكلية والخبريات المجردة ويفعل الافعال الفكرية
 او الحدسية فلها باعتبارها ما يخصها من الاثار قوة عاقلة
 تتدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور
 التصويرية والتصديقية وسم تلك القوة العقل النقي
 والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان على الافعال

والنفس هي التي تدرك
 الاشياء الحقيقية والوهمية
 وتسمى بالباطنة

المرتبة الحاصلة بالفكر والروية أو بالحدس على مقتضى آراء
 واعتقادات يخصها أي تلك الأفعال وتسمى تلك القوة العقل
 العلى والقوة العلية والنفس باعتبار القوة العاقلية لها مراتب
 أربع المرتبة الأولى أن تكون خالية عن جميع المعقولات
 بل هي مستعدة لها أي التي تكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخ عن العلم
 الحضورى بنفسها وهي أي هذه المرتبة العقل الهيولى
 وأكثر اطلاقة على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر
 المراتب والمرتبة الثانية أن تحصل لها المعقولات البدئية
 بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركة
 والمباينات فان النفس إذا أحست جزئيات كثيرة وادركت
 صورها في ألها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها إلى بعض
 استعدت لأن تفيض عليها من المبدأ صور كلية وأحكام
 فيما بينها بالضرورة وتستعد لاستعداد اقربا لأن تنقل
 من البدئيات إلى النظريات بالفكر والحدس وهي العقل
 بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال إلى النظريات

وفيه نظر إذ ليس في هذه المرتبة الاستعداد الانتقال
 والمراد بالملكة أنما يقابل الحال أي الكيفية الراضية
 لأن استعداد الانتقال إلى النظريات راسخ في هذه
 المرتبة أو ما يقابل العدم كأنه قد حصل للنفس في وجود
 الانتقال إليها بناء على قربة كما سمي العقل بالفعل عقلا
 بالفعل مع كونه بالقوة لأن قوته قربة من الفعل جلا
والمرتبة الثالثة أن تحصل لها المعقولات النظرية لكن
 لا تقال لها بالفعل بل صارت محرومة عند حاجتها
 تستحضرها متى شاءت بلا حاجة إلى كسب جديد
 وذلك أنما يحصل إذا لاحظت النظريات الحاصلة
 مرة بعد أخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك
 الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاشي
 عندى أن لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل بالفعل
 بل القدرة على الاستحضار كانية فيه فإذا حضرت
 المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها

فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم يتخسر مراتب القوة
النظرية في الاربعه فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على
الاستحسان والمرتبة الرابعة ان تقاطع معقولاتها المكتسبه
وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول
بانفراد ولا شبهة في وقوعها في هذه الشارة وقد يعتبر
بالقياس الى جميع المعقولات معا والنظم انها لا تكون
في دار القرار ومنهم من يجوزها في هذه الشارة لتفويت
كامله لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم في جلالها
من ابدانهم فلا يخطر في ملك المجرى التي تشاهد معقولاتها
دايما واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سواه
المعقولات مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد في كثير لا يصير
ملكه يستقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
وتبقى ملكة الاستحضار مستمر فتوصل بها الى مشاهدة
فهم من نظر الى المتقدم التأخر في الحدوث فجعله مرتبة
رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة

وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا لا يتحقق على من احاط
بكتب الفنون ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون
العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة ونفس
تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون
حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر تستحق قوة
قدسية اعلم ان القوة العاقلة ارادها النفس الناطقة
فانها كما تطلق على مبداء العقل للنفس تطلق على نفسها
مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات
وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان
كل ماله وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر في الجزر ولا
سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم
انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جز له اصلا لا بالفعل
ولا بالقوة فلا يلزم قوله كل مركب انما يتركب من البسيط
وان اراد به ما لا جز له بالفعل فاللازم وهو ان ينقسم
بالقوة غير منان للبساطة لان الحاد في احد جزئها غير

الحال في الجزء الاخر انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا هو
وهو فيما نحن بصدده ثم وان كانت مركبة وكل مركبة انما
يتركب من البسيط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء
غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسيط ههنا ونقول
ايضا ان العقل اى تعقل النفس المجردة ليس بالالة
الجسدانية ولا تعرض لها الكلال لضعف البدن
كما يعرف لمبادئ الاحساسات والحركات وليس كذلك
لان البدن بعد الاربعين يأخذ في نقصان مع ان
القوة العاقلة اى ما به تعقل النفس هناك يشع في الكمال
واما الخرافة الطارئة في اخر سن الشيخوخة فليس لضعف
القوة العاقلة بالاستغراق للنفس في تدبير البدن
للمشرك تركبه الى الاخلال وذلك الاستغراق يعوق
عن تعقلاتها وقد يقبح جزوان تصنع القوة العاقلة
لضعف البدن وكان ما يرى من ازيد ايد العقل
بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس بسبب القرون

والاعتقاد فان المداديين على فعل من المشايخ يقدر
على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة
يستولى الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة
بحيث لا يبقى للقرن والاعتقاد اثر يعتد به فتعجز الخرافة
وايض جزوان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة ارق
للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة
ونقول ايضا ان النفوس المناطقة تدفع حدوث الابدان
كاذب اليه ارسطو خلا فالافلاطون فانه قايل بتقديمها
لانها الركائز موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالهية ولوازمها او بعوارضها
المفارقة لاجاز ان يكون بالهية ولوازمها لانها مشتركة
استدلوا على اشتراكها في الهية بشمول حد واحد لها وان
وفيه نظرا لانهم ان ما عرفوا النفس بحد لها وان سلم
فلم لا يكون حلا للتدراك المشترك بين النفوس وهي تتجالف
بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جاز ان يكون

بالعارض المفارقة لان العوارض انما يلحق الشيء بسبب
القوا بل اي العوارض المفارقة للشي لا يفيض من المبدأ
الفيض عليها الا لقليل في ذلك الشيء واختلاف استعداداته
لان المنية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض
لازما والقابل للنفس عوارضها انما هو البدن لئلا تكون
الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد
والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة
سببية على بطلان الناسخ اذ على تقدير صحة يجوز اختلافها
قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة لخاصيتها
بايدان اخر سابقا الى نهاية **القسم الثالث في الآيات**
اي في مباحث الحكمة الآتية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة
فنون لان ما لا يقتصر الى المادة اما ان يمكن مفارقة لها
وهو الامور العامة او لا والثاني ما واجب ويمكن **الفن**
الاول في تقاسيم الجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها
امورا تنقسم المنية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العا

في تقاسيم الجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها
 امورا تنقسم المنية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العا

ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر
والعرض وقيل هي ما يشتمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل
هي الشامل لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل
التقابل بان يكون هو مع ما يقابلها شاملا لها ولما كان
هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال
المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابلها
يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدها بآخر وهو
ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض على وهو مرتب
على سبعة فصول **فصل** في الكلي والجزئي اما الكلي فليس
واحد بالعدد مشترك بين كثيرين في الخارج والا لكان
الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة
في حالة واحدة مثل كونه اسودا وبياض هفت ومنهم من
زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة
الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجسمية
وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج

ومشاركته بين افرادها وهي في كل فرد منها معرضة للشخص
 المعين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع العارض
 والمعرض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين
 امور كثيرة بل المشترك هو المعرض وحده ولا استحالته
 وزد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه
 في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير
 قابل للاشتراك فيه بديهته فلو كانت الطبيعة الانسانية
 موجودة في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك
 فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشاركة بين
 افرادها بل هو معنى معقولة في النفس مطابق لكل واحد
 من جزئيات الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في
 اى شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص
 بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد تشخصا بديهيا
 زيد كان عين زيد ولو وجد تشخصا بشخص غيره كان
 عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراد هذه الاما

يتاقي على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات
 الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها
 المختلفة لها بالحقايق فالكل عندك هو الماهيات للعلو
 واما الجزئي فاما يتعين بتخصاته الزايد على الطبيعة
 الكلية كالوضع والابن وغيرها واقول نعم هذا الكلام غير
 صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب
 وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح تكون مضمرة فيه وقد نقل
 صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء اننا لا نعقل العوارض
 المشخصة لانها لو كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا
 وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين
 عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده يتوقف
 على وجود المعرض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض
 بل الحق ان الشخص هو المبدأ الفاعل فان الشخص ليس بهذه
 الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه الهوية لذاتها هو
 واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير وذلك الغير

في قوله ما في النفس لو وجد في اى شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد تشخصا بديهيا زيد كان عين زيد ولو وجد تشخصا بشخص غيره كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراد هذه الاما

هو الذي يجعل هذه الهوية ولا تعني بالمتخصص الا هذا لان
كل كلي فان نفس تصور غير مانع من الشركة بين كثيرين
بان يق كل واحد منها هوائه والمتخصص من حيث هو مانع
من الشركة فالشخص زائد على الطبيعة الكلية والقوة
المناسبة ان يقال فالمتخصص زائد ليحقق التقريب
ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمتخصص في السابق هو الشخص
باعتبار انه يجعل النوع نزعاً ويكون جمع الشخص باعتبار
افراد الجزئي **فصل في الواحد والكثير** اما الواحد فيقال
على ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم الجهة التي يقال لانه
واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحداً بالشخص ولا محالة يكون اموراً
متكثرة لها جهة واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او
عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا
عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المخلدين بالخير ان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو

الشخص هو الذي يجعل النوع على النفس بالاعتبار

المخلدين بالناس او الانسان والثاني قد يكون بالمحمول
ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الامور كالقطن
والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت
جهة الوحدة موضوعاً بالطبع لها كالكتاب والضاحت
المحمولين على الانسان العارض لها الخرجة عنها وامكان
حملها او الثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة فان للنفس تعلقاً خاصاً بالبدن بحسب تمكن
من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذلك الملك
تعلق خاص بمدينته بحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها
دون غيرها من المداين فهذان التعلقان نسبتان
متحدتان في التدبير الذي ليس مقوماً ولا عارضاً لشي
منها بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحداً بالعدد
اي بالشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلاً للقسمة
رج تكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء
متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال

للمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين
 بزاوية ويقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر
 وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت
 وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا يتقسم اصلا كالنقطة والفا
 واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد الى ما يتقسم من حيث انه
 يتقسم هذه لا يتقبل ما كان التقابل من عوارض اقسام الكثرة
 فلا يعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له
 حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد هذات في بيان حقيقة
 التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه واقول الاقرب ان
 يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل الواحد لا يعد ان يحصل
 للتعليم حيرة في ان مفهوم التقابل ما اذا اورد هذه الهداية
 لتعقيد وتوضيح الاشياء قيل اي العرضان فان التقابل
 انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكأنه ذهل من ان بعضهم
 قد اعتبروا التقاد في الصور النوعية ايضا قد يتقابلان
 وهما اللذان لا يحتمل ان لا يمكن اجتماعهما في شئ واحد

فانما هو المقصود
 من هذا الكلام
 انما هو ان
 التقابل
 لا يكون
 في الجواهر
 بل في الاعراض

محل قابل للوجود في نفس العدم والملكية اولاً فإنها السلب
 والإيجاب وأورد عليه أما أولاً فلجواز أن يكونا عديمين
 وقد يجاب بأن العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم
 المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم
 المضاف لاجتماعها في كل موجود متغير لما أضيف إليه
 العدمان وفيه نظر لجواز أن يكون احداً العدمين مضافاً
 إلى الآخر كالعدم العيني وايضاً يجوز أن لا يكون بين المتيقنات
 اللذين أضيف إليهما العدمان واسطة لعدم القيام
 بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز
 أن تصدق العدمان على شيء كعدم الحول عما من شأنه
 أن يكون احول وعدم قابلية البصر وأما ثانياً فبان جود
 المذموم محل يقابل انتفاء اللازم من ذلك المحل كوجود الحركة
 لجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس ذلك في العدم
 والملكية ولا في السلب والإيجاب إذ المعتبر فيهما أن يكون
 العدمي عدماً للوجودي أحدهما الضدان المشهوران

وهما الموجودان المناسب لوجه الحصران يقال الوجوديان
 والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءاً من مفهومه
 وهو أعم من الموجود غير المتناهي كإسراء واليباس
 ويشترط في الضدين أن يكون بينهما غاية الخلاف والعدو
 ويستثنى من الحقيقيين وثانيها المضافان وهما موجودان
 بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر كالأبوة
 والبنوة وثانيها المتقابلان بالعدم والملكية وهما امرتان
 يكون أحدهما وجودياً والآخر عدمية أي عدم ذلك الوجودي
 لكن لا مطلقاً بل باعتبارهما موضع قابل لذلك الموجود بل
 الوجودي كالبصر والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له
 بحسب شخصه في وقت انتسافه بالامر العدمي فهو العدم
 والملكية المشهوران كالكو سحجة فانها عدم تمن من شأنه
 في ذلك الوقت أن يكون ملتحمياً فان الصبي لا يقال له
 كوسج وإن اعتبر قبوله أعم من ذلك بان لا يقيد بذلك
 الوقت كعدم اللحية عن الطفل أو يعتبر قبوله له بحسب زعم

وهو ما لا يكون السلب جزءاً من مفهومه
 وهو أعم من الموجود غير المتناهي كإسراء واليباس
 ويشترط في الضدين أن يكون بينهما غاية الخلاف والعدو
 ويستثنى من الحقيقيين وثانيها المضافان وهما موجودان
 بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر كالأبوة
 والبنوة وثانيها المتقابلان بالعدم والملكية وهما امرتان
 يكون أحدهما وجودياً والآخر عدمية أي عدم ذلك الوجودي
 لكن لا مطلقاً بل باعتبارهما موضع قابل لذلك الموجود بل
 الوجودي كالبصر والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له
 بحسب شخصه في وقت انتسافه بالامر العدمي فهو العدم
 والملكية المشهوران كالكو سحجة فانها عدم تمن من شأنه
 في ذلك الوقت أن يكون ملتحمياً فان الصبي لا يقال له
 كوسج وإن اعتبر قبوله أعم من ذلك بان لا يقيد بذلك
 الوقت كعدم اللحية عن الطفل أو يعتبر قبوله له بحسب زعم

اللحية

كالعلمي لا كذا او جنسه القريب كالعلمي للعقرب والبعيد كعدم
 الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذي
 هو فوق الجراد قابل للحركة الارادية فهو العدم والمملكة الحقيقية
 ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية
 واللافرسية وذلك في التميز لا في الوجود المعنى اى امران
 عقليان واراد ان على النسبة التي هي عقلية ايقه ولا يوجد
 لها في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين
 بالايجاب والسلب ان لم يمتلا الصدق والكذب فليس
 كالفرسية واللافرسية والافرك كقولنا زيد فرس
 زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع
 واحد في زمان واحد محتمل ان من التقابل الايجاب
 والسلب ومعنى الايجاب وجود اتي معنى كان سواء كان
 باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب
 لا وجود اتي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده
 لغيره **فصل** في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على خمسة اشياء

احدها المتقدم بالزمان وهو طه والثاني المتقدم بالطبع
 وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بغيره كالحاء بمعنى المتأخر
 الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدلة وقد يمكن
 ان يوجد وليس الاخر اى المتأخر بمجرد قيل ينبغي ان يزداد
 في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليجز عنه المتقدم
 بالعلية واقوله فيه نظر لان ارادة غير المؤثر المستجمع لشرائط
 التأثير وارتفاع موافقه فلا حاجة اليه لان قوله قد يمكن
 ان يوجد وليس الاخر بمجرد معنى عند وان اراد بها كونه
 غير مؤثر في الجبل فضر لان الفاعل الغير المستقل مستند بالطبع
 على المعلول عندم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف
 جامعاً كالتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشيء
 كالتقدم الى بكر على عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان
 اقرب من مبداء محذور كترتيب الصفوف في السجدة يستمر
 الى المحراب وكترتيب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل
 التساعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية هو الفاعل

في قوله لا يوجد الاخر بغيره كالحاء
 كونه غير مؤثر في الجبل فضر لان
 الفاعل الغير المستقل مستند بالطبع
 على المعلول عندم فاذا زيد هذا القيد
 لم يكن التعريف جامعاً كالتقدم الواحد
 على الاثنين والثالث المتقدم بالشيء
 كالتقدم الى بكر على عمر والرابع
 المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من
 مبداء محذور كترتيب الصفوف في
 السجدة يستمر الى المحراب وكترتيب
 الاجناس والانواع الاضافية على سبيل

المستقل بالتأثير أي المستجيب لشرايطه وارتفاع مرافقه
وعند صاحب المحاكمات أنه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا
بالتأثير أو لا وأعلم أن التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشترك
في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه
على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص
التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والتشجيع استعمالهما
في قاطب غير رياس الشفاء كذلك كن تقدم حركة اليد على حركة
القلم وإن كانا معا في الزمان فإن العقل يحكم بأنه محرك اليد
فتحرك القلم فالخصر في الأقسام الخمسة استقرائي وقد يقال
للضبط المتقدم أن احتاج اليه المتأخر فإن كان كافي في وجوده
فالتقدم بالعلية والافعال الطبع وإن لم يكن محتاجا اليه فإن
لم يكن اجتماعهما في الوجود فالتقدم بالزمان وإن أمكن فإن
اعتبر بينهما ترتيبا فالتقدم بالترتبة والافعال الشرف وأما
المتأخر فيقال على مقابل المتقدم فيعدد أقسامه بحسب
اقسام المتقدم **فصل في القديم والحادث القديم بالذات**

لا بالعكس

هو الذي لا يكون وجوده من غيره ويختص في الحق تعالى
والقديم بالزمان هو الذي لا أول له زمانه كالقلم والحادث
بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالحركات
والحادث بالزمان هو الذي له زمانه ابتداء وقد كان زمانا
لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت
صا وهو فيه موجودا كالحركات العنصرية فالقديم بالذات
أخص مطلقا من القديم بالزمان وهو أعم من وجه من الحوادث
بالذات وهو أعم مطلقا من الحادث بالزمان والبراق
تشابته وكل حادث زمان في فهو مسبوق بمادة أي لا يكون
موضوعا للحادث إن كان عرضا أو هيولى إن كانت صورة
أو متعلقة إن كانت نفسا ومدة والثاني ظن من تصور
مفهومي والأول لأن إمكان وجوده سابق على وجوده
والأول كان قبله ممكنا بل متعذرا لأنه لا متعذر كون المعلوم
واجبا للذات ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب
الشيء من الاستعاضة الذي إلى الإمكان **هـ** وذلك لأن الإمكان
القديم

اموجودى اى امر موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه مشغول
بين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدسيا لم يكن الممكن
ممكنا ههنا فينظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان
يقال لو كانا عدسين لم يكن الامتناع ممكنا ولا المعدوم معدوما
اذ لا فرق بين قولنا امتناعه ولا امتناع له وعدمه ولا
عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معنى له متصف
بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معنى سلب
تلك الصفة لعدمية عند وكما ان فرقا بين اتصاف الشئ
بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك اية فرق
بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها
وقد يق معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية
والصفة السلبية انما تتحقق بتحقيق موصوفها والموصوف
ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل
وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان الحادث قبل
وجوده والفارق لم ينظر لمعنى الكلام حيث حمل على غير

عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك
بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم
تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبما
المعنيين بكون بعيدا قوله فيه بحث لان قولنا امكانه لا
غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتحقق بالامكان
فان العدم والامتناع عدسيان مع ان المعدوم
والامتناع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام
لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون
قايا بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى
ما هو امكان الوجود له اى الامكان اضافة بين الوجود
وذاات الممكن فلا يكون قايا بنفسه فيكون قايا بحل
موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظهرا ولا امرا
منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل
فيكون متعلقا به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان
الشئ هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قايا بنفسه لان

الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا
 مقدور ولازم ممكن وهذا غير مقدور لانه منتهى
 لاننا انهم ان المتعلق بالحادث ينحصر في المادة بل المعنى المذكور
 لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قايما بشئ له تعلق
 بالحادث وراه تعلق الحول او التدمير والتصرف ولو كان
 تعلق الحول والتصرف فلم لا يجوز ان يكون الحادث
 جوهر غير جسماني حال في جوهر اخر كذلك ولم يقر دليل
 على امتناع ذلك او عرضا قايما بغيره جسماني فان علوم
 العقول والنفس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق
 اعم من موضوعاتها ذوات العقول والنفس وليست
 باجسام ولا يمكن تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم غيره
 اذ يطلع ما فرعا على هذه القاعدة مثل ما سيجي من ان
 العقول جميع كالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة
 يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة
فصل في القوة والفعل القوة هي الشئ الذي هو سبب

ان الشئ الذي هو سبب
 في وقوع الحادث
 هو القوة
 والقوة هي الشئ الذي
 هو سبب في وقوع
 الحادث

العلم هو المعرفة
 العلم هو المعرفة
 العلم هو المعرفة

الغير في اخر سواد كان جوهر العرضا وسواد كان فاعلا او
 غيره من حيث هو اخر هذا للتبني على ان الامر المنفرد لا يجب
 ان يكون مغاير له بالذات بل قد يكون مغاير بالاعتبار
 كافي معاجلة الانسان نفس الناطق في الامراض النفسا
 فان التباين ههنا اعتباري وانما اعتبارنا الامراض النفسا
 ليكون المعالج والمعالج متحدان بالذات متباينين بالاعتبار
 واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطق والاعتبار
 هو البدن وهما متبايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق
 على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى بقايا بالفعل
 بمعنى الحصول فالمنا سبب ينقسم على ذكر القوة في عنوان
 الفصل او ذكر هذا المعنى والعجش عنه وكل ما يصدر عن
 الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والانتقال
 كالاختصاص بآين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة
 عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما
 او لامورا اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول بطور اول

الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك لسبب غايته الذاتية والسبب الذي يتأدى الى السبب على الاموال هو

لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضاً بطه والامكان
ذلك مستمر لان الامور الاتفاقية لا يكون دائمة واكثرية
فكذلك اثارها اقوله ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية
مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان رادها
ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما فيهم من كلام بعضهم حيث
قال لتوجيه اهذه المقام لان الامور الاتفاقية هي التي
لا يكون دائمة ولا اكثرية فالحصرم ولعل هذا القابل
اخذ ذلك ما ذكره من ان تأدى السبب الى السبب
اما ان يكون دائما او اكثر يا او مساويا او قلنا فالسبب
الذي يتأدى الى السبب على احد الوجهين الآخرين
يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية
فاذن هو من قوة موجودة فيه وهو المطلوب **فصل**
في العلل والمعلول العلل يقال لكل ما له وجود في نفسه
ثم يحصل من وجوده وجود غيره فاه هذا التعريف لا يصدق
الا على العلل الفاعلية وكذلك عنها بعيد هذا بالتحديد

منها وجود المعلول وغاية توجهه ان يقال المراد ان يكون
لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجمل ومع هذا لا ينطبق
على العلل الفاعلية وعدم المانع وقد قال عدم المانع كائنا
عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع
للا دخول فيه فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن
التفرد فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه
كاشف عن وجود مسافة يمكن تحريك السقف فيها الا ان
الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيجب عليه بذلك
فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج
اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء وجود
اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب
عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب
وجوده وعدمه معا كالمعدول لا بد من عدمه الطاري
على وجوده فيجب ان يوجد ولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال

العلم ما يحتاج اليه اخر في تحققة وهي اربعة اقسام مادية و
صورته وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون جزء
من المعلوم لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل
كالطين للكون واما العلة الصورية فهي التي تكون جزء
من المعلوم ولكن يجب بها ان يكون المعلوم موجودا
بالفعل كالصورة للكون وليس المراد بالعلم المادية الصورية
ما يحض الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين الا انها
وغيرها من الجواهر والاعراض التي يوجبها امر بالفعل
او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان في قوامها
كما انها علتان للوجود انهم لتوقف عليهما اختصاص باسم
علة الماهية فغير انها عن الباقيين المشاركين اياها في علة
الوجود واما العلة الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلوم
كالفاعل للكون واما الغائية فهي التي لا حيا وجود المعلوم
كالغرض المطلوب من الكون وهي انما تكون علة بحسب وجودها
الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلول للمعلوم لها

لترتبا عليه وناخرها عنه في الوجود فلها علاقتان العلية
والمعلولية بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجودها
الذهني والخارجي وهاتان علتان تخصان باسم علة الوجود
لتوقف عليهما دون الماهية والخصر المذكور منقوض بالشرط
والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشئ بالواسطة
والمعدود من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل
والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلوم
يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولاً ولا يحتاج الى
ذكر الاثنا وبواسطة احتياجها اليه وفي بحث لا لا يتنا
المقسم العلة الغائية اذ لا يحتاج المعلوم اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت
بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن له صفة ولم يكن
لعل مشروطاً بامر استحالة ان يصدر عنها اكثر من الواحد
لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشئ بحيث
يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر

لا مكان تغلق كل منهما بل من الآخر فجميع هذين المفهومين
اواحد ما ان كان داخل في ذات المصدر لزم التركيب في
ذاته وان كانا خارجين كان مصدرهما اي المفهومين
اذلوكا نامستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا

للاثر والمقدور خلافا فكونه مصدرا بهذا المفهوم غير كونه
مصدرا لذلك المفهوم وتنقل الكلام اليها فيفتح الاحتمال
الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لاستماع التسلسل

وقد يقر الدليل بطريق بسيط فيقال ان كان كل من مفهومي
مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي
كان لا مناهيتين مختلفتان وان دخلا فيا ودخلا احدا
وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما
وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخلا احدا وخرج
الاخر لزم التركيب والتقسيم معا فالاقسام ستة والكواحل
وهنا بحث اما اولها فلا نلزم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن
الواحد الحقيقي شي اذ لو صدر عنه شي لكانت مصدرية

وهنا بحث اما اولها فلا نلزم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شي اذ لو صدر عنه شي لكانت مصدرية

لذلك الشيء امر متغير اليه لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو
اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر
وتنقل الكلام الى مصدريةها او نقول لكان الصادر
هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد
والثاني مصدرية ذلك الشيء لاشياء واحدا وهو
مناف لما ادعيت من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة وما
ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغنى عن المصدر
وقد يتي لا بد ان تكون للعلة خصوصية مع المعلول لا تكون
لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لاها لم يكن اقتضاء هذا المعلول من اقتضاءها
لما علة فلا يتصور صدور غيرها فاذا لم تكن مع العلة الموحدة
امر متعدد لا داخلية فيها ولا خارجة عنها لم كانت ذاتا
بسيطة لا تتكرر فيها بوجه من الوجود فلا شك ان تلك
الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول
كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معد ليست مع غيره
اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر الا يلزم ان تكون لها

خصوصية ليست مع غيره فلا تكون على حسب ذاتها
 مع الثاني فلا تكون لها مع شيء من المعلومين خصوصية ليست
 لها مع غيره فلا تكون على شيء منها وفيه بحث الجواز ان تكون
 لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة
 لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فتصدق عليها
 تلك الامور باسمها لا بعضها دون بعض وتقول ايضا المعلول
يجب وجوده عند وجود علته الثانية اعني عند تحقق جملة الامور
 المتبعة في تحقق قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول
 علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناول هذا التفسير
 اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة
 لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لابد من
 اعتبار امكان المعلول فالتركيب لا يزم وقد يقال بان علة الاحتياج
 الى الفاعل هو الامكان فالشيء لم يعتبر متصفا بالامكان
 لم يطلب له علة فالامكان ما هو في جانب المعلول فاننا نأكل
 شيئا ثم نطلب له علة ولا شك ان مع ذلك لا يعتبر امكانه

مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزأين ضروري ^{في} والمأ
 مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايتم فلو كان الامكان
 جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومنتزعا ^{منه} لم يلزم محذور
 وايضا لما كان الامكان من شرائط التأثير فلا يوجد مؤثر
 بلا اشتراط امر في تأثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا لجميع
 اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علة التامة والجزء لا يكون
 محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطال لفظ العلة عليها بالمعنى
 المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجبا للوجود فاما ان يكون متنع
 الوجود وهو محجول والاما وجلا وممكن الوجود فلسفه وجوده
 معها في زمان وعلة معها في زمان اخر فيحتاج في زمان الوجود
 الى مرجع يخرج به من القدرة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة
 مشتركة بين الزمانين فلا تكون جملة الامور المتبعة في وجوده
 حاصلة وقد فرضنا ما حصلته من بيان ان المعلول يجب
وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا للوجود ممكنا بالآلة
 لانا لو اعتبرنا ماهية من حيث هي لا يجب لها الوجود ولا العكس

ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هذا لا يتلوا التماسق الى اوهام
 العوام من ان تأثير العلة في شئ ينافي وجوده كونه الشئ موجودا
 لا ينافي تأثير العلة الفاعلية فيلان الشئ اذا كان معدوما ثم
 يوجد فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة للوجود وحالة
العدم وانه لا وجود او في الحالتين جميعا لا يوازن يفيد
 وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والالزم اجتماع الوجود
 والعدم ههنا فاق يفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم
 تحصيل الحاصل فكون الشئ موجودا لا ينافي كونه معلولا قال
 بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد من علته
 لا يحتاج في بقاءها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناءه
 بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يحتاجون عن القول
 بانه لو جاز العدم على الباري نعم لما ضرر عدمه وجود العالم
 وسبب توهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال
 وجود البناء فالمعروف هذه الهداية لا زالت هذا الهم اذ لو
 بقى المعلول بعد فناء العلة لم تكن العلة مؤثرة فيه حال وجوده

للحدوث من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالتحقق بانه
 الانفس مطلقا وهي حالات لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء
 الخلقه وبلكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ العلم
 وغير ذلك والى كيفية استعدادية اي التي هي من جنس
 الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد بخلاف اللين واللا انفعال
 كالصلابة وتسمى قوة او نحو الاتفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور
 ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد بخلاف الفعل كالمحتمل
 وليس شئ اذ المصارعة انما تتم بثلاثة امور العلم بتلك الصناعة
 والقدرة وهما من الكيفيات التماسكية وكون الاعضاء
 بحيث يعسر عظمها وتقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد
 نحو الانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد
 من استعدادي التقابل للاتفعال واللا انفعال الشدة
 والترجيح خرج منها اصل التقابل الذي نسبت اليها على السواء
 فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للاخر انه بحيث
 يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك بمعنى لاخر وهذا امر اعتباري انشئت

ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك
المقبول بالنسبة الى القابل قويا وبعدا فتلك الامور هي المسماة
بالاستعدادات فاصل القول من باب الامكان الذاتي وراتبه
المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فتكون
الشدة المستلزمية للرحمان معتبرة في الاستعداد واعلم ان
اكثرهم عدوا للصلاية والذين من الكيفيات الملموسة والحق
ما ذهب اليه المتصوفة ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي
يتغير فلهذا كوامر ثلثة الاولى الحركة الحاصلة في سطحه الثاني
شكل النقر المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستمرا
لقبول ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان
بالبصر واللين ليس كذلك فعين الثالث وهو من الكيفيات
الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب في امور اربعة الاولى
عدم الانقار وهو عدوى الثاني الشكل الباقي على حاله وهو
من الكيفيات المختصة بالكليات الثالث المقارنة المحسوسة
باللمس وليست ايصالا بل لان الهواء في الذق المنفوخ فيه

والانسان بق هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج
كانت في موضوع ثم الجواهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل
هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى
واجب بان المراد ان كان محلا للجواهر اخر فهو الهيولى وفيه
بحث اذا النفس محل الصورة مع انها ليست بهيولى وان كان
حالا فهو الصورة الجسمانية والنوعية وان لم يكن حالا ولا
محلا فان كان مركبا منها فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك
فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف بالنفس
الانسانية او الفلكية والافعال العقلية وانما قيد التعلق بالثبات
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التأثير فقط
واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كافي الاشياء
بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان
جنسا لكان ما يدخل تحت مركبا من جنس وفصل وليس كذلك
لان النفس ليست مركبة منها لانها تعقل الماهية البسيطة
الحالية فيها فلا تكون مركبة ولا يلزم بانقسامها انقسام الماهية

الجوهرية

البسيطة الحالة فيها هفت فيه نظر اذ لا يلزم من تركيب النفس
في الاذن تركيبها في الخارج واما اقسام العرض فثلاثة بالا
الكم والكيف والايان والتمت والاضافة والملك والوضع ^{العمل}
والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللا مساواة
 لذاته قيل هذا التعريف دورى اذ المساواة هي الاتحاد
 في الكم والاولى ان يقى هو ما يقبل القسمة لذاته اى يمكن ان
 يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل
 الكم والحالة فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو الا يكون
 بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك
 ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس
 الى جزئى الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن
 اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان اعتبرت بداية ليعكس اعتبارها
 بداية للجزء الاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك
 اختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها الى الجزئين على
 السوية وكالخط بالقياس الى جزئى السطح والسطح الى جزئى

الحجم والآن الى جزئى الزمان والحدود المشتركة يجب كونها
 مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد هو المشترك يجب
 كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل
 منه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان المشترك جزءا آخر من
 المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلاثة
 والتقسيم الى ثلاثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست
 جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح
 والسطح بالقياس الى الحجم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل
 حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعه كان
 السادس جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعه فلم
 يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعه
 كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد ذكرنا
 ان الكم المنفصل ينحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه
الى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك
قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح ^{التمت} ^{الى} ^{الحجم} ^{التمت}

الحد

والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شئ
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم
اتصال المعدوم بالمعدوم وان كلاهما محالان بالبداهة و
ان اعتبر اتصال اجزائه بعضها الى بعض في الخيال كان من قبيل
الفار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل
المتد في الخيال حيث اذا لاحظ العطل وجوده في الخارج جزم

باستناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف

فهو هيئة في شئ لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة
خرج به البواني ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون

الكم زاد قيد عدم اللاقسمة اقتضاها احتراز اعني وينقسم

الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة واستعمل كلاوة

العسل ويلوحه بما لا يرى انفعالات وغير استعمل في الخيال

وصفة الرجل ونحوه انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل

اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين

الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمنع ثبوت بعضها

على الارض والى كيفيات عقلية لا تقع في الحواس الظاهرة ولا في الخيال

وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلم مؤثرة في المعلول
حاله وجوده ههنا اقول فيبحث اذا الثابت ههنا بالليل
ان العلم مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة في حال
وجوده مطلقا ولا منافات بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء
العلم فلا تزيل هذه الهلالية الوهم المذكور والذي يزيله هو
ما ذكره من ان علمه افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان **فصل**

في الجبرم والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ سائر

او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا

والسري فيه محلا قديم الكلام فيمقتد كرو لا بد ان تكون لا محالة

حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لا يمنع ذلك الحمول

بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسعى

المحل ههنا الى الحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال

عرضا المناسبان في الافتقار اما ان من يكون الطرفين

وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض والمحل

موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت

في الجبرم والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ سائر او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والسري فيه محلا قديم الكلام فيمقتد كرو لا بد ان تكون لا محالة حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لا يمنع ذلك الحمول

فان قيل كيف يمكن ان يكون العلم مؤثرا في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة في حال وجوده مطلقا ولا منافات بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلم فلا تزيل هذه الهلالية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكره من ان علمه افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان انما يصنف
بالوجود الخارج كانت لافي موضع وظن ان هذا المعنى انما يصدق
على ماهية يزيد وجودها عليها وخرج منه وجوب الوجود اذ
ليس له واما الوجود ماهية وتدخل فيه الصور العقلية للجواهر
فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضع لكن يصدق
عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضع
وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهية
الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها
المختلفة في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة
بها صار بعض تلك الصور على بعض الاشياء دون بعض
فلا تكون تلك الصور عند الاعراض موجودة بوجود
خارجي قائم بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض
فهو الموجود في موضع فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرها
وعرضها معا على الاول من المذهبين وقد التزم صاحب العين

هو ان الماهية لا يكون لها عرض
العرضي

للمقاومة ولا صلاية لكون الرياح القوية فيها مقاومة ولا
صلاية فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو الانفعال
فهذا هو الصلاية فيكون من الكيفيات الاستعدادية
والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة
كالمتشعبة والمربعة للسطح والزوجية والفردية للعدد
واما الذين هم حاله يحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان
او الان واما الاضافه فهي حالة نسبية متكررة كالابوة
والبنوة فسر بعضهم النسبية بالحاصل بسبب النسبة
ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافيتين ان تولد
حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها
تعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر الاخرى وهي البنوة
واقوله فيه بحث لانهم عرفوا الاضافه بالنسبة المتكررة وهي
نسبة معتقولة بالقياس الى الاول ولم يعتبروا في مفهوم
الاضافة كونها حاصل من نسبة فالاولى ان يقتصر النسبة
على ان يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره ويختلص

والمكان زمانا متغيرا بالتحرك والقياس

بالقياس الى النسبة المتكررة

واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حال التحصل للشيء بسبب
 ما يحيط به اى بكل او ببعضه سواء كان امر اخليا كالامان
 او لا وينقل بانقلا يخرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة
 للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينقل بانقلا
 المتكّن كالون الانسان اى الهيئة الحاصلة بسبب كونه متعمما
 ومتقنصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل يقضى ان
 للجسم ثلاثا لا يتقضى التعريف بالشكل الذى هو من مقولة الكيف
 وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في نفسها
 فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع حيث هو
 مع الحدود والمحيط به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم
 الطبيعى فيخرج الوضع الثابت للجسم الثقلي بالساير المقادير
 عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليل
 ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها
 الى بعض ويسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود
 وقد يطلق على حال الشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض

واما الفعل فهو حال التحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره كالقلم
 ما دام يقطع واما الانفعال فهو حال التحصل للشيء بسبب تأثره
 عن غيره ان الظمان الفعل والانفعال نفس التأثير والتأثر لا هيئة
 اخرى يعرض للشيء بسبب التأثير والتأثر كالتسخين ما دام متسخنا
 اشارة الى ان الانفعال امر غير قاروكا الفعل ولذا يعبر عنها بان
 يفعل وان يفعل للالهة على التجدد والتعنى واما الامر المستمر
 المرتب عليها فخرج منها داخل في الكيف **الفصل الثاني في العلم**
 بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل في اثبات**

الواجب لذاته وهو الذى اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون
 قابلا للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجودا
 لذاته يلزم منه الحال لان الموجودات باسرها تكون جارية
 من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها
 الى كل من اجزاها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا
 فتحتاج اى الجملة الى علته وجودة خارجية اى خارجة عن الجملة
 والعلم به بديهي اى ضرورى نظري القياس وتنبه بان يقال

واما الاحتياط في ان يفعل وان يفعل لان
 التقدير دون اسم الفعل والانفعال لان
 الفعل يطلق على امر متعلق بالشيء
 او يقال عنه متعلق بالشيء متعلقا به
 فعل وان فعل يطلق على ان اثره
 فان فعله فلا شأن بفعله وان فعله
 فانها لا يطلقان على الامر والتأثير
 انما يربوا التأثير والتأثر

وقال شافع الموفنا الكلام في العلم الموجد في الاستغناء بالثابتين وكذا في دفع كذا في العلم
لا يغير علمه في الاستغناء بالثابتين وكذا في دفع كذا في العلم

انها ليست نفس الجمله وهو لا يجوزها اذ علمه الجمله على كل
من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى العلة فلم يكن علمه
المجموع علمه لكل واحد من الاجزاء كان بعضها معللا بعلة اخرى
فلا تكون تلك الاولى علمه للمجموع بل لبعضه فقط وحيث يلزم
ان يكون الجزء الذي هو علمه للمجموع علمه لنفسه وهو باحث
لانه لا يلزم من امكان الجمله احتياجها الى علمه واحدة بالتحقق
بل يجوز ان يكون احتياجها الى علمه مستعدة موجدة لاحاد الجمله
مجموعها علمه موجدة للجمله فيجوز ان تكون الممكنات سلسلة
غير متناهية يكون الثاني علمه للاول والثالث علمه للثاني
وهكذا فيكون علمه للجمله جزؤها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها
معروض للعلة والمعلول بحيث لا يخرج منها الا للمعلول المحقق
وقد ينشأ توجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علمه
عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن باقية لزم اما الدور او التمسك
والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بل يفي
ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع

الممكنات

الممكنات واجب الذات فيلزم وجود واجب الوجود على
تقدير عدمه وهو محقق فعدمه محقق فوجوده واجب **فصل**
في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات
في الموجودات بحسب الترتيب العقلي ثلث اقسامها الموجود
بالغير اي الذي يوجد به غيره وهذا الموجود له ذات ويجوز
يغير ذاته وموجود بغيرها فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر
عن موجدته امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا
شبهة في انه يمكن ان يتصور انفكاك عنه فالصور والمصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور
واوسطها الموجود بالذات بوجوده هو غيره اي الذي يتصور
وجوده اقضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه بالنظر
الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمصور ومح والمصور
ممكن وهذه حال واجب الوجود تقع على مذهب جمهور المتكلمين
واعلاها الموجود بالذات بوجوده هو عينه اي الذي وجوده
عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغير ذاته فلا يمكن تصور

فهذا الموجود بالذات وجوده بغيره فانما يتصور انفكاك الوجود عنه

انكسار الوجود عنه بل الانكسار وتصوره كالأصباح وهذا
 حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اريد مزيد توضيح
 لما صورناه فاستوضح الحال مما يورد في هذا المثال وهو ان
 مراتب المضي في كونه مضيائا ثلث اية الاولى المضي بالغير اي الذي
 استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استفاد من مقابلة
 الشمس فهنا مضي وضوء يعايره وشئ ثالث افاد الضوء
 الثانية المضي بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي
 ذاته ضوء اقتضاء بحيث يتبعه غيره كشمس التي افاد
 اقتضاءه لضوء فهذا المضي لذات وضوء يعاير ذاته
 الثالثة المضي بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه
 مضي بذاته لا بضوء زايد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يمكن
 في كون الشئ مضيائا فان قيل كيف يوصف الضوء بأنه مضي
 مع ان معنى المضي كما يقاد باليه الاوهام ما قام به الضوء
 قلنا ذلك المعنى الذي يتعارفه العامة وقد وضع اللفظ
 المضي في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضي

مضي بذاته لم يرد به انه قام بضوء اخر مضي بذلك الضوء
 بل ارادنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضي بغيره
 والمضي بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار
 بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته
 لا بامر زايد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه
 بذاته ظهور لا اخفاء فيه اصلا وظهور لغيره على حسب
 قابلية لان وجوده لو كان زايدا على حقيقته كان
 عارضا لها قبل لا متناع جزئيته المستلزمية للتركيب
 في ذات الواجب تعوقه بحيث اذا التركيب المنفع في الذات
 هو التركيب الخارجى لانه موجب للافتقار في الخارج وهو
 موجب للامكان واما التركيب الذاتي للواجب فلا نسلم
 امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن
 والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذا الممكن هو يحتاج
 في وجوده الخارجى الى غيره فلو كان ما رضاهما لكان الوجود
 من حيث هو مفتقرا الى الغير المعروض فيكون ممكنا لذاته

استندا الى علمه فلا بد له من مؤثر و ذلك المؤثر ان كان نفسا
الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان العلم
الموجودة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل
ما لم يلحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلحظ كونه مسببا للوجود
ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه وان كان غير
تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير
في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود مع كونه عين
الواجب فلا ينسب على هياكل الموجودات وظن فيها فلاح
عند شيء من الاشياء بل هو حقيقة واعينها وانما استازا
وتعددت بتقديلات وتعينات اعتبارية **فصل في ان**
وجوب الوجود وتعيينه نفسا فان قلت كيف يتصور
كون صفة الشيء عين حقيقة مع ان كل واحد من الموصوف
والصفة يشهد بغيره لصاحبه قلت معنى قولهم صفات
الواجب عين ذاته ان ذاته تعبر عنها بمرتبة على ذات
وصفتها فانهم قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة

في قوله
 وجوب الوجود
 تعينه نفسا
 فان قلت

ان ذلك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك بل يحتاج
 في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته فانه
 لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليك الى صفة تقوم
 بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فلا تنبها
 الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعبر
 مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كافي ذواتها في هذا العلم
 حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحد في الحقيقة
 متغايرة بلا اعتبار والمفهوم وموجبه اذا حقق الى نفس الصفاة
 مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان
وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقة كان معلولا لذاته
بمثلا ما سبق نفا والعلامة يجب وجودها استحالة وجودها
فاستحال ان يوجد للمعلول وذلك الوجوب هو الوجوب
بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات ضرورة فيكون
وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فلان
تعيينه لو كان زائدا على حقيقة كان معلولا لذاته والعلامة

وظهورها

شعبته لا يوجد فلا يوجد له العقل فيكون التعيين قبل نفسه وهو مح
فصل في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود
لكا اشتراكين في وجوب الوجود ومتغايرين بأمور
وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة ولا يكون لاسم إلى
الاول لان الامتياز لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود
لاشتراكا خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو مح لما بينا ان
وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود وأقرله هنا بحث لان
معنى قوله وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من
نفس تلك الحقيقة ان صفة وجوب الوجود لان تلك الحقيقة
عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود
في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما ان صفة الوجود
فلا منافات بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما
بتام الحقيقة ولا سبيل إلى الثاني لان كل واحد منهما مح
يكون مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب
محتاج إلى غيره اى جزء فيكون ممكنا لذاته فيه بحث لما بينا

من ان التركيب المدحج للامكان هو التركيب الخارجى لا الذى
قيل لا يجوز ان يكون ما به الامتياز اما عارضا لا مقوما حتى يلزم
التركيب واجب بان ذلك يرجح ان يكون التعيين عارضا
وهو خلاف ما ثبت بالبرهان وأقرله يمكن ترجيح كلام المصنف
بما لا يتجوز عليه ذلك بان يقول لم يكن ما به الامتياز تمام حقيقة
فما تاجزها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل
واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني
فمن الحقيقة والتعيين وقد يرق ما بيننا ان التعيين نفس حقيقة
واجب الوجود يكفي في اثبات توحيدة فان التعيين اذا كان
نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصر في الشخص بالضرورة
أقرله فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان ان واجب
الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت لاحتمال
ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل واحد
منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على توحيدة
فصل في الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اى ليس له

حالة منتظرة غير حاصل لان ذاته كافية فيما من الصفات فيكون
واجبا من جميع جهاتها وانما قلنا ان ذاته كافية فيما من الصفات
لانها لو لم تكن كافية لكان شئ من صفاتها من غير فيكون
حضور ذلك الغير اى وجوده علته في الجمله لوجود تلك الصفة
وغيبته اى عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن لذاته
اذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط حضور الغير وغيبته
لها الوجود لانها اما ان تجب مع وجود تلك الصفات مع عدم
فان كان الواجب مع وجود تلك الصفات لم يكن وجودها اى
الصفة من حضور غير محسولة بل ذاته نعم من حيث هي بلا اعتبار
حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها غير محسولة بل
الواجب من حيث هي بلا اعتبار غيبة الغير وهما بحث اولي
من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم تجب وجودها اى ذات
الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته نعم هذا منتزعا
بالنسبة لحيثان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية فيها
في حصول التوقفها على امر مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى

في الاستدلال ان ين كل ما هو ممكن للواجب من الصفات ترجبه
ذاته وكل ما ترجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهر
واما الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض
الصفات لغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته ليعتد
الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجب الذات ويلزم كونها محتاجة
للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياها من الصفات او الموصولة
للموجب موجب او لا ويكون وجوبه موجب ثان يوجب وينقل
الكلام اليه فاما ان يذهب بسلسل الموصيات الى غير النهاية
او تنتهي الى موجب ترجيب الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل
ان الذات لو لم ترجب الصفات باسرها لزم احلال امور المتسعة
من تعدد الواجب والقسم وخلاف المفروض فتكون الذات محتاجة
لجميع الصفات وبحصل المقطع واقول فيه نظرا لولم هذا الزمان
يكون كل ممكن موجود قد يماسه اذ كان صفة للواجب ولا فصل
في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده الخاص بل في
الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجوده عين الواجب ووجوده انا

الممكنات بل هو مقول عليها قولنا عرضيا بالقسكين لانه لو كان
مشاركاً للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق
من حيث هو هو ما ان يجب له التجرد عن الهيئات واللا تجرد الاله
له شئ منها والكل يعلم فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود
الممكنات باسرها مجردا غير عارض للهيئات لان مقتضى الطبيعة
النوعية لا يختلف وهو محال لان العقل المسبوع مع الشك في وجوده
الخارجي المناسب ان يترك هذا اذا الكلام في الوجود المطلق
الشامل للذات والخارجي للوكان وجوده نفس حقيقة الوجود الشئ
الواحد معلوما وشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب ان
لانا عقل المسبوع ونفعل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقة
اجزؤها لكان الشئ الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة
او قل لانا عقل المسبوع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقة لما انكر الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه
وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له
تعلم ان هذا كلامنا يتم اذا كانت الهيئة معقولة بالكنه والحق

اللا تجرد لما كان وجود الباري تعبردا صفت وان لم يجب له
شئ منها لكان كل واحد منها ممكنا لم فيكون معلولا لعلته
فيلازم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون له
كافية فيما له من الصفات ههنا هي الحق الكلمات للبارية
على السن القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كلامه
مقار للوجود كالانسان فانه لم ينضم اليه الوجود بوجه
من الوجود في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعاً وبالافق
العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكلامه
مقار للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره
الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو
يمكن ان لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكلامه
مقار للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بل واجب فالشئ من
المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان
الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود
بذاته لا بامر ومقار لذاته ولما وجب ان يكون له واجب بذاته حقيقيا

قايما بذاته ويكون تعيينه بذاته لا يبرز ازيد على ذاته وجب ان يكون
وجوب الوجود ايقنه كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما
كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي للشيء
امكان تعدد ولا انقسام وقايما بذاته منزوعة عن كونه عارضا
لغيره فيكون الراجب هو الوجود المطلق اى المعنى عن التقييد
بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عرض الوجود للهية
الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة
الى حضرة الوجود القايما بذاته وتلك النسبة على وجود مختلفة
وانما شتى تنفذ الاطلاع على ماهياتها فالوجود كل واحد كان
الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الافاضل كما سمعته يقول ان
هذا مذهب الاولين والآخرين من الحكماء والمحققين **فصل**
في ان الراجب لذاته عالم بذاته لا مجرد عن المادة اذ لو كان ديا
لكان متقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك
لما سمح في الفصل الثاني لهذا الفصل في عالم بذاته يجب ان
يقيد المجرد عن المادة بالقايما بذاته لان الصور العقلية مجردة

مع انها ليست عالمة لان ذاتها عاصلة عنده فيكون عالما بذاته
لان العلم المراد منها المراد من العقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة
عن المادة ولو اوجها عند المدرك قالوا ان المدرك المميز
مادي ولا اول ولا اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة
او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكا موقفا على
حضور المادة فادراك الاحساس ولا فادراك التخييل وادراك
غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون
جزئيا بل كل واحد او يكون جزئيا غير مادي واما ما كان فادراكه
العقل قال باري قدم عالم بذاته هل يتبدل في ما يتوهم من
استعمال العلم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا
بين شئين متغايرين بالتمتع عقل الشيء لذاته لا يتغنى التغير
بين العاقل والمفكر بالذات لان العلم هو حصول حقيقة الشيء
مجردة عن العوارض الجسمانية عند المدرك سواء كانت متغيرة
لذات الذات وبالاختبار فان التغير الاعتباري كان اتفق النسبة
قطعا وهذا اعم من حصول حقيقة الشيء المتغير بالذات للمدرك

عنده ولا يلزم من كذب البعض كذب الاغصم لان كل واحد
من الناس يعقل ذاته بذاته والالكان له اى الكليات الناس
تفان احدها عاقل والاخرى معقولة هه بالذات فان
لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين
وهو محال الجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد عجب اليه بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى
بوجود ظلي بذلك تمايزان فلا استحالة وتوايه المشع هو ان يحل
ثلاثة في محاور احدها ان يحل احدها في الاخرى في ان الراجح اليه
علم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قابلا بذاته
يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقدر ذكرها لا فائدة
فيما ذكرها لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن
يعقل وهذا يدعى لا خفاء فيه فان ذاته منزوعة عن العلايق المادية
المانعة عن العقل فاهيته لا يحتاج الى عمل بها حتى تصير معقولة
فان لم تعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده
يمكن ان يعقل مع كل واحد من العقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه

ولا مجرد عن المادة ولواحقها

اى مجرد سائر العقولات في النفس في الادراك والنقل هو
حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها
كل ما يمكن ان يقارنه سائر العقولات في العقل يمكن ان يقارنه
سائر العقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت
في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على
المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها
منقدمة على المقارنة المطلقة المنقذة لكونها اعم من المقارنة
في العقل فصح المقارنة المطلقة منقدمة على المقارنة في العقل
فلا يتوقف عليها ولا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات
في الخارج للجرد القائم بذاته الا بان تحصل هي في حصول الحال
في المحل وذلك لانها كان قابلا بذاته اشنع ان يكون مقارنا
لغير محله فيه او محله لها في ثالث والمقارنة المطلقة تخص في
هذا الثالث واذا اشنع اثبات منها تعيين الثالث ومقارنه
المعقولات في الخارج للجرد القائم بذاته محله لها في العقل
فتثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون علما بسائر العقولات

وهي هنا بحثا اما اولافلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة
 انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو م واما ثانيا فلان
 اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص
 فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني
 المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج اشعت المقارنة المطلقة
 لانها شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيح ان الماهية المجردة
 وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجودها متخالفان
 فما زان يكون الوجود الذهني شرطاً للمقارنة والوجود الخارج بالذات
 وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج
 قايما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره لاشناع توقفت صحة المقارنة المطلقة
 على المقارنة العقلية يدركه عليه على اشناع تعيين صحة المقارنة المطلقة
 بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احل الامر بين ما فساد ذلك المبدأ
 او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام
 يجب وجوده له والامكان له حالة منتظرة ههنا المناسب جعل
 كبرى القياس من الكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون علما بالكلية

فان كان المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص

هذا هو المقارنة العقلية
 المقارنة العقلية هي التي لا تتغير
 المقارنة العقلية هي التي لا تتغير
 المقارنة العقلية هي التي لا تتغير

ثم يعم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره هنا يحصل المقارنة بين
 وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقدر
 لكان خروجه الى الفعل موقفا على استعمال مادته لقبول النقيض
 فيكون ما دامت فان قيل لو كان الباري علما بشئ وانتم
 فيه سورة لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لا فتاها
 الى ما يقوم به فيستقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غير لازم
 افتقار الواجب في صفه العلم الى ذلك الغير وقابلها الاقسام
 وهو مح لان القابل هو الذي يستعمل للشئ والقابل هو الذي
 يفعل الشئ والاول غير الثاني لا يمكن تعقل كل منها مع الوجود
 من الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاقلا قلنا لا يجوز ان يكون
 الشئ الواحد مستعملا للشئ بالتصور على الصورة ومفيدا له
 وهذا لان معنى كونه مستعملا للشئ ان لا يمنع لذاته ان يتصور
 ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم
 انها متساوية ان اول السؤال والجواب لا يتطابقان في المقولان
 محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاقلا

يلزم التركيب فيه فتح الجواب ان ينالزم التركيب فيه لو كان
القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اثنان عارضان
بالقياس الى الصورة نعم لو كان لسؤال ان القبول مناف للفعل
فلو كان العارضان قابلا لونا عليا لزم اجتماع المتناقضين فيكون
لهذا الجواب وجوب العلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يعني
حصوليا وهو حصول صور الاشياء في المدرك والاخر في حيزها
وهو حضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذا وانا والامر
القائمتنا اذ ليس في اقسام وانطباع بل هذا الحضور والمعلوم
بحقيقته لا يتبادر عند العالم وهو اقوى من العلم بالحصول ضرورة
ان انكشاف الشيء على الاخر لا يحصل حضوره بنفسه لقوى من انكشافه
عليه لا يحصل مثاله عندك والنظم من كلام الله انه اذا هب الى ان
عليه بالارقسام واكثرهم ذهبوا الى ان علم حضوري وهذا شكل
في العلم بالمعدومات والحوادث الاخصر ما المتغيرات لا لا حقائق لها
ثابتة حتى يتصور حضورها وتلحق مثل المعدومات مرتبة في العقل
الحاضرة عند الباري فتلك المثل ايضا حاضرة عنده وما عتقد

ان علم الباري يتم بالاشياء نفسا انما عتقد في العلم بالحقيقة اذ
لا علم الا بالارقسام وفيه نظر اذا احصرتم **فصل** في ان العارضان
علم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة
من حيث هي جزئية لا يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع العجود
فوجب ان يكون علما بها لان من يعلم العلما علما تاما وجب ان يعلم
ما يلزم عنها لذاتها والامكانات علما بها علما تاما لكن لا يدركها
اي الجزئيات مع تغيرها والامكانات يدرك منها تارة انها موجودة
غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة وغير موجودة فيكون لكل
واحد منها اي العجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة من
الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب العجود متغير الذات
من صورة الى صورة هفت لما من انه ليس له حاله منسقة بل يدرك
الجزئيات المتغيرة على وجه كلي فهذا محل تأمل لانهم زعموا ان العلم التام
بخصوصية العلم يستلزم العلم بخصوصية معلولاتها الصادقة عنها
بواسطة او بغير واسطة وادعوا انهم اتفقا عليه بالجزئيات المتغيرة
من حيث هي جزئية لا يستلزمه التغير وهذا الاتفاق في الجزئيات

المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدة هم المذكورة ^{انها}
 وتعد التجاوز الدفعة الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع وهو التغير
 كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قاعدة هم بموانع
 يمنع اطرافها وذلك ما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكتب
 الجزئية بعينها انك تقول فيمنه كسوف يكون بعد حركته كذا من كذا
 شماليا بصفتة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكمية لكنك ما علمته
 جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم
 بوجود ذلك الكسوف الشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهيد
 او التحليل بالمشاهدة والتحليلها العلم بذلك وما لم يكن الحاصل في حق
 الله نعم سرى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات لا على وجه كل في نظر قال
 صاحب المحاكات المراد بقوله انهم انهم عالم بالجزئيات على وجه كل انه
 لا يعلم الجزئيات بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها
 في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الزمن وثابتاتها
 ابد لا وهو هذا كما انهم لما لم يكن مكانيا كان نسبتهم الى جميع الكتب
 على السواء فليس بالقياس اليها بعضها اقربا وبعضها بعيدا وبعضها

بمتوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبتهم الى جميع الامور على السواء
 فليس بالقياس اليها بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا
 وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الاصل الى الابد معلولة
 كل في وقته وليس في علم كان وكائن وسيكون بل هي اياها حاضرة عندك
 في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علم الله
 محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحد لها فصل
 في ان الواجب لذاته مريد للاشياء وجوذا ما ارادته فلان كل ما هو
 معلوم عند المبدأ وهو غير مضاف لغيره تبتدأ هيته فائض من ذات
 المبدأ وكما ان مقتضى لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة
 واما جوده قاله هو افادة ما ينبغي لا العرض اصلا واورد عليه ان كلامه
 الدوام الصحيح والمزول للمرض مفيد لما ينبغي لا العرض مع انه ليس بخير
 واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الجوده هو افادة
 ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدوام لا يفيد بالذات الا كيقين في البدن
 لا يمتد له او مضادة للمرض ثم انها ترجب الصحة اواز التام المرض فهو لا ينبغي
 بالذات اواز التام المرض وفيه نظر لان افادة الدوام بالقياس الى الصحة

اوازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية
 الملازمة للطبيعة والمضادة للعرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب
 ان يكون له وجودا بالقياس اليها وحق الجواب ان المقصد معتبر
 في مفهوم الجود فتقول واجب لذاته اما ان يفعل المقصد وشوق
الى كماله او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي
لا لغرض وشوق للناسبات بقا ما ان يفعل المقصد وشوق الى كمال
اوله الاول مع لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منظر والقسم
 الثاني حق وهو الجواب لا يقع الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث
 ما كان خاليا عن القوايد والمنافع وافعا المستعمل على حكم ومصلح
 راجع الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعتد على اتقائه وعلا
 متفنية لذاته عليه فلا يكون اغراضا وعلاغا غائية لانه لا حتى يلزم
 استكمالها بل يكون غايات ومنافع لانها **الفصل الثالث**
في الملائكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على النفوس الفلكية
وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول **فصل** في اثبات العقول وربها
ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا كثرة فيه

يخرج من الجود والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر ذلك
 الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا
 للجسم من اقسام الجواهر لا من مركب من الهيولى والصورة لا جازان
 يكون هيولى لانها لا تنقسم بالفعل بدون الصورة فلا يكون عليه
 للصورة والصادر والا لا يجب ان يكون على جميع ما عداها اما ان
 او غير واسطة ولا جازان يكون صوق لانها لا تنقسم بالعلية على
 الهيولى لما مر ولا جازان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود
 الجوهرا الذي قام به ذلك لان ذلك الجوهري شرط وجوده ولا يجوز
 ان يكون العرض صفة قايمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته
 ولا جازان يكون نفسا والوكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو
 اذا انقسم الى التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا
 وهو الله في نظر من وجوده متعددة يظهر عليك بعد تلك السوابق
 وايضا لا يتم ان الواجب واحد من جميع الوجود بل لجهات اعتبارية
 كالسارب ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره فيتعد
 اثارة كما جازوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية

وايضا لانهم ان النفس لا تؤثر الا بالاجسام انية بل قد تؤثر بدونها
 خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما
 فان قيل فتكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل لا ينفى
 بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغنى عن المادة في ذاته
 وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا
 بل يكون نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر والاول هو النفس ويكون
 ايجادها في اول المرتبة بدو لا في الاول في اثبات كثرة العقول
 وبرهان ان المثر بلا واسطة في الافلاك المستكثرة المعلوم وهو
 بشاهدة اختلاف حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا
 واحدا او فلما واحدا او افلاكا مستكثرة بان يكون بعضها مثر
 في بعض وعقل مستكثرة لا جاز ان يكون عقلا واحدا لا استحالته
 صدور جميع الافلاك عن عقل واحد بل بان الواحد لا يصدر
 عند الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان
 عليه فلك اخر فاما ان يكون الحاروي علة لوجود الحاروي او على العكس
 لا سبيل الى الثاني لانه اي الحاروي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاروي

الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك
 الغير القابلة لهما والاقرب الى اخس اخس من الابعاد منه
 فيبحث اذ ربما كان المحوري اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاروي
 المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاروي اطول من قطر
والاخر الاصغر استعمالا ان يكون علة للاشرف الاعظم لا ينفى
 ان هذا خطأ لا عبرة فيه في المقامات البرهانية ولا جاز ان
 يكون الحاروي علة لوجود المحوري لانه لو كان كذلك كان وجوب
 وجود المحوري متأخرا عن وجود الحاروي لان وجوب وجود المعلوم
 متأخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوري
 مع وجود الحاروي اي في مرتبة وجوده لا يكون مستغنا للذات بل يكون
 ممكنا والالكان وجوده اي المحوري معادى وجود الحاروي لا متأخر
 عنه في المرتبة وقد فرضنا متاخرا عنه واذا كان عدم المحوري
 مع وجود الحاروي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الفلك
 ممكنا لانه في تلك المرتبة لان وجود الفلك في داخل الحاروي
 وعدم المحوري في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما

عن الآخر في نفس الامر وفي التصويبات واذا كان احدهما ممكنا غير
واجب في مرتبة كان الاخر اتم ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاه
يكون ممكنا في مرتبة وجود الحار ووجوبه كما ان عدم المحرور
كذلك هو ضرورة ان وجود الخلاه ممنوع لذاته فلا يكون ممكنا
في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتجلف وتدين
لان التلازم بين عدم المحرور ووجود الخلاه لا اذا فرضنا
الحار والمحرور معا فاحد التلازمين اعني عدم المحرور يتحقق
مع انشاء الاخر اعني وجود الخلاه اقول فيه بحث لان عدم المحرور
ووجود الخلاه في ما غير فيهما متلازمان كما يفسد ولا حاجة لنا
الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحار
ليس عليه مطلق المحرور بل المحرور معين فوجود الخلاه وان يستلزم
عدم المحرور المعين لكن عدم المحرور المعين لا يستلزم وجود الخلاه
فلا تلازم بينهما وتدين يجوز ان يكون احدهما متلازما وبين
بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوم الاول فلا يلزم
من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت كيف جاز

ان يتجلف المتلازمان في وجوب الوجود مع ان الواجب بالغير
يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك
بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظر الى ذاته لا يقتضي جواز
انفكاكه عن الاخر وانما يقتضي امكان ارتفاعه نظر الى الآخر
فظهر ان المؤثر في الاول ان عقول متشعبة قيل لا يجوز ان يكون
المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر
لرؤس انفسا كان تأثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو
الذات في صدورها فعالها عنه واذا كان كذلك لم تقدم
ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حار بالنسبة اليه
او محرور يبين بطلانها بما ذكره عن الثاني بان العرض اضعف
من الجوهر والاضعف يتبع ان يكون علته لا قوى وبانه لو كان
مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تأثيره الى المحل فحل
ان كان فلما اوتسار لم منه ما يلزم من كون المؤثر فلما انما
وان كان عقلا لم منه المظهر لا فتا وكل واحد من الاولين
العرض قائم بعقله على جهة الامتناع قيام الاعراض المتعددة

في الحقيقة بعقل واحد لا يستلزم تركيب العقل في تعدد العقول
بحسب تعدد الافلاك وهو العلم **فاما هاتين** لما كانت
ان يعارض الدليل القاطع على ان الحاروي لا يكون على المحرقي بان
الحاروي للكل مثالا اي الفلك الاعلى وسبب المحرقي اي العقل الثاني
مع انكرهما معلوم على علم واحد هو العقل الاول كما سبق في العقل
الثاني متقدم بالعلية على المحرقي فيلزم تقدم الحاروي على المحرقي
بالعلية لان مانع المتقدم متقدم اجاب بان وجود الحاروي **ان**
المحرقي هو العقل الثاني مع مانع السبب متقدم على المحرقي
ولكن الحاروي ليس متقدم على المحرقي لان السبب متقدم
بالعلية ومانع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية
بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع علمتين مستقلتين
على معلول واحد شغفي فكان محتاجا الى كل منهما للعلية **فان**
من كل منهما بالنظر الى الاخر **هاتين** لما سبق الى بعض الامور
ان الخلاد ممكن لان كلا من الحاروي والمحرقي ممكن لذاته فجاز
عليهما وهو مستلزم لامكان الخلاد اجاب بان الحاروي والمحرقي

كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا ينشئ الخلاد لان الخلاد لا يلزم
من ذلك اذ الجرم الذي هو في جوفها يكون هو المحدد للجها
على تقدير انتفاءها فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفاءها
كحال ما وراء محد الجها وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلا
ولا ملا اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور
على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفاءها الخلاد وانما يلزم الخلاد
من اجتماع وجود الحاروي وعدم المحرقي وذلك غير ممكن لان الحاروي
وسبب المحرقي مثالا **فان** في ازالة العقل وابديتها الاولى
ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب الماضي لا يري
ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب المستقبل
اما كونها ازيلت فلو جرد احدها وهو المختار ههنا ان واجب الوجود
يستوعب الجلة ما لا يد من في تايرو في معلوله والا لكان له حالة
مشطرة ههنا في ايها الملتكر في علم العقل الاول والناسب ان ي
الراجح انفراد علمه تامة لمعلوله الاول اذ لا انتقار الى غير فان كان
مثارا لكان مستلزما لزيادة على ذاته وهو خلاف ما ذهبهم وان كان

منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضنا ومعلولا لا
 ههنا والعقل اذ لا يستلزم له بالابد منه في تاييد بعضها في
 بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل بالفعل ^{لها} والالكان شئ منها حادثا
 وكما حادث مسبق باده كما متفكر في اي العقل يتقارنها
 الحوادث المادي مادية ههنا ويلزم من هذا ان ليس لها العقل
 وجوده عند وجود علمه الثاني ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان
 حادثا زمانيا لكان مادي لان كل حادث زمانيا فهو مسبق باده
 واما كونها ابدية فلا بد لو ان لم شئ منها لا تعلم امر ولا معبر
 المعبر في وجوده فيكون الباري وشئ من العقول قابلا للتغير
 والحوادث لان الامر المعبر في وجوده كل منها المتغيرة لذلك علمه
 احراز الذات العلم متقارنها ههنا ففي كيفية ترسب العقل
بين الباري وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد
ومعلوم الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقل لكن
الافلاك فيها كثرة فتكون مباديها كثيرة لما بيننا ان الواحد
الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم في كثرة لكن

لا باعتبار صدور عنه واجب الوجود اذ لو كان الكثير فيه حيث
 انصار عن الواجب لزيم صدور الكثيره عن الواجب بل باعتبار
 ان المعانيه ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم
 الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين
 مبدأ للعقل الثاني وبالاختبار الاخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلوم
 الاخر يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون
 باحد وجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبأحد وجود
 ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في المختصر ان خطرا
 فتارة اعتبر في العقل الاول جهتين وجوده وجعله على العقل وانكا
 وجعله على فلك ومنهم من اعتبر بذاتها تعقل وجوده وامكانه على
 لعقل والفلك وتارة اعتبر وان كان كثرة من تلك اوجه وجوده
 في نفسه وجوبه بالغير وامكانه لذاته وقال الراصد وعند كل
 اعتبار امر باعتبار وجوده يصدر عقل باعتبار وجوبه بالغير
 يصدر نفس باعتبار امكانه يصدر فلك وتارة من باعتبار
 نزاد واعلم بذلك الغير وجعله امكانه على لهيول الفلك عليه

على الصورة واعتبرها بما سبق الاشارة اليه من ان شانه
 الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدر العمل لا الكثرة فلا
 الواجب تصحيحه لان جعل سبب المكنت باعتبارها من كثرة
 السلب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة
 في ذلك ونحكم بان الصادر الاول عند ليس الا واحدا واجيب بان
 السلب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لا فعل
 في ثبوت الغير لم الدور وورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير
 بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور وانظروا ان سلب شيء
 عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافتين
 شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما فيكونان يبين كيفية
 تلك الجهات المتضمنة لا مكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه
 لا يرد ذلك بان يقا اذ افضنا سببا واراد ان يكون او صدر عنه
 شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم الجاز ان
 يصدر عن اثنان شيئين وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د
 فيكون في ثمانية المراتب شيان لان قدم لاحدهما على الاخران جونا

ان يصدر

ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء آخر صار في ثمانية المراتب
 ثلثة اشياء ثم الجاز ان يصدر عن ا ب متوسط ج وحده شيء
 ويتوسط د وحده ثاين ويتوسط ج د معا ثالث ويتوسط
 ج ب رابع ويتوسط ب د خامس ويتوسط ب ج د سادس
 وعن ب ب متوسط ج سابع ويتوسط د ثامن ويتوسط ج د معا
 تاسع وعن ج وحده عاشرون وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا
 ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثلثة المراتب وكذا يجوز ان يصدر
 عن السافل بالنظر الى فوقه شيء واعتبرنا في الترتيب من المستطال
 التي يكون فوق واحد صار في هذه المراتب ايضا فامضنا
 ثم اذا جرد هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة
 هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويح
بهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك الى ان ينتهي الى
العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشرون وهو سبب
القياس والمدير لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله
 وتأثيره في عالم العناصر ويسمى لسان الشرع جبريل يصدر عنه

الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة
بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة
من جهة العقل المفارق والامتناع للاستعداد اذا العقل ثابت
لاقتير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك
الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعداد
هيولى العناصر فهنا حركة حادثة تستدعى زمنا حاديا
حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة
من العقل الفعالة على الهيولى وكل حادثة مشروطة بشرط سبق
حادث المناسب ان يسبق بحادث لان الحركات المتوالية
بل سائر الحوادث اما ان يوجد دائما او بعد حدوث حادثة
لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحوادث فنعين الثاني وهذه
الحوادث اما ان توجد على الاجتماع او على التعاقب لا سبيل الى
الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتيب في الوجود بلا نهاية وهو
قبل كل حركة غير ذلك ما ذكره قبل كل حادثة حادثة لا الى
اول وهو يحتاج اذا الحصر المذكور فانتم اذا اقيم الدليل على نفي حادثة

في قوله لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتيب في الوجود بلا نهاية وهو
 في قوله لا سبيل الى الاجتماع او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتيب في الوجود بلا نهاية وهو

من اول الحوادث واذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدل بالدليل
 على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان تكون قد يجمع
 اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
 لاحالة على غير حادثة وهذا الجبر والحادث من العلة التامة
 علة تامة مشتملة على غير حادثة ويمكن ان يكون النهاية فالحركة الفلكية
 حركتها مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية
 بلا بداية وهي واسطة بين عالمي القدم والحديث لا بد لها
 لم يتصور ارتباطا واحدا بالآخر لان الحادث لا يكون علة التامة
 باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة شئ لا يختلف عنه معلوم
 فلا يترك في حادثة في سلسلة علمه الى قديم ولا يتنزل قديم في سلسلة
 معلوم لا تملك حادثة بلا بد هذا هو من امر ذي جهتين استمرار
 وعدم استمرار في حيث استمرار ويستند الى قديم ومرتبة عدم
 استمرار التجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث
 من القديم فان قيل لعل انما يستحيل ترتيب امور غير متناهية
 في الوجود قلنا لا اذا اخذنا جملتين احدهما من سبيل معين

الى غير النهاية واخرى من قبل برتبة واحدة وطبقنا الثانية ^{تقت}
على الاول الزايد بان ينجز الاول من الجمل الثانية بالجمل الاول
من الاول والثاني بالتالي وهما جارا ما ان يطابقا الى غير النهاية
 بان يكون بازا كل واحدة من الجمل الاول واحدة من الجمل الثانية
 او ينقطع الثانية لاسيما الى الاول والاكثان الزايد ^{فصل} الثاني
 في عدة الامداد فيلزم الانقطاع فيكون الجمل الثانية متناهية
والاولى زايدة عليها بعدد متناه والزايد على المتناهي بعدد متناه
 يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناها
 غير متناهيتين فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود
 والترتيب لان الامداد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات
 الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع اعداد احدهما بازاء اعداد الاخرى
 ليس في الوجود الخارجي اذ ليس بمجموعة بحسب الخارج في زمان اصلا
 وليس اين في الوجود الذهني لاستحالة الوجود هاهنا منفصل في الزمن
 وفتة ومن المعلوم ان لا يتصور وقوع اعداد احدي الجملتين بازاء
 اعداد الاخرى الا اذا كانت الامداد موجودة معا اما في الخارج ارفي

الذهن وكذا اذا كانت الامداد موجودة ولم يتساو في بينهما
 بوجه ما كالتقسيم المناطق لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول
 بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
 وهكذا بحجرات ان يقع اعداد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى
 اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاول واعتبر بازاء كل
 واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار الالهية
 منسلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق
 ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل يستخرج
 ما صورته لك ^{فصل} يتوهم التطبيق بين جملتين متساويتين على الاستواء
 وبين اعداد الحصى فانك في الاول اذا طبقت طرف واحد
 الجملتين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من
 احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك
 بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تقاصيلها وتقليق وقوع
 كل واحد من اعداد الجمل الناقصة بازاء واحد من اعداد الجمل
 التامة اذا كانت الجملتان موجودتين مع بعض الامور الممكنة وان

يمكن بين احادها ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن واتقاضي
 يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها
 لكن يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالاً فيها
 التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية للوجود ومع
 مطلقاً سواء كان بينها ترتيب اولاً ثانياً في احوال التشاة
 الامور للنفس الناطقة وفيها ستة هدايات لازالة او هدم
 المكرر لما يقين فيها هداية النفس بعد غراب البدن اما
 ان تنسد وتبقى وعلى الثاني اما ان تتعلق بيد اخرى على سبيل
 التنازع وتبقى موجودة بلا تعلق به لا سبيل الى الامور اذا النفس
 لا تقبل الفساد والالكان فيها شيء بمنزلة المادة تقبل الفناء
 وتسمى بمنزلة الصورة تنفس بالفعول لان الفاسد بالفعول
 غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
 للفساد يجب ان يكون باقياً معه لوجوب بقاء القابل مع التمسك
 ويبحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك
 الشيء يبقى محققاً ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للخراب

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 وما كان لعلهم يفتكروا
 وما كان لعلهم يفتكروا
 وما كان لعلهم يفتكروا
 وما كان لعلهم يفتكروا
 وما كان لعلهم يفتكروا
 وما كان لعلهم يفتكروا
 وما كان لعلهم يفتكروا
 وما كان لعلهم يفتكروا

العالم فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج فاذا حصل ذلك
 الشيء في العقل تصور العقل معه العدم الخارج كان العدم الخارج
 قائماً به في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في
 الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فيكون
 مركبة هفت قيل انما يلزم تركيبها لكان محل اسكان الفساد داخل
 فيها وهو مباح وان يكون امر خارجاً عنها مبايناً لها وهو البدن
 فان البدن كما جاز ان يكون محلاً لا مكان وجودها وحدها
 كما جاز ان يكون محلاً لا مكان عدوها وفسادها وقدرها
 بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة
 بالبدن مدبرة له متصرف فيه ليصير آتة لها في تحصيل كالاتها
 الذاتية فهذا الارتباط الذي بينها هو جهة مقارنته النفس
 للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلاً لا مكان وجود
 النفس وحدها على معنى انه يكون مستعداً لوجودها متعلقة
 فيكون البدن محلاً لا استعداد وجودها من حيث انها متعلقة
 لان حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد لتعلقها به

وتقر فيها فيه ولما ترقفت تعلقها به على وجودها في نفسها كان
هذا الاستعداد منسوبا اولاً بالذات الى تعلقها اخرى وجودها
من حيثها متعلقة به وثانياً بالعرض الى وجودها في نفسها فهذا
الاستعداد كان لفيضان الوجود عليها متعلق به والاحاطة
في ذلك الى استعداد منسوبا اولاً بالذات الى وجودها في
نفسها لينتفع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها
مباينة له والتي لا يكون استعدادا لما هو مبين له بالبدن
ومن هذه الجهة ايتم جازان يكون البدن محلاً لامكان فساد
النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيثها
مدبرة فيكون البدن محلاً لاستعداد عدمها من حيثها
له لا من حيثها مباينة اياه بل هو محلاً لاستعداد انقطاع
تدبيرها فيمكن لما لم يترقت انقطاع تدبيرها على عدمها في
نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا
بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها
اصلاً بل لابد له من استعداد آخر وقد مر انتفاع قيامه بالبدن

فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلاً لامكان فساد النفس
مع انه محلاً لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفس
عادة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التنازع محلاً لا لكون
الصالح للنفس كان في فيضان النفس عن مبدلها تكل بدن
صالح ان يتعلق بها النفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل
التنازع تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه
انحصار شرط فيضان النفس عن مبدلها في حدوث استعداد
البدن لم يجوز ان يكون مشروطاً ايتم بان لا تصادف استعداد
البدن لتعلق النفس به نفساً موجودة قد بطل بدنها في
حالة كذا ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى عن المبدل
لانتهاء شرط الفيضان وهو محج بالبدن هذا لا يشعر كل واحد
من ذاته الاتساق واحدة فظهر القول بمقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق وهو المقدم وهو ما بحث لان ما ذكره لبطال التنازع
موقوف على حدوث النفس وبما على ما ذكره فيما قبل موقوف
على بطلان التنازع كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل

على بطلان التاسع بوجهين آخرين لا يترقبان على حدوث النفس
أحدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبل
بدن اخر لزم ان تذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل
العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم بطلان
واعتراض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن يتعلق بذلك البدن شطر
والاستغراق في تدبير البدن الاخر ما نفا وطول العهد نفسيا
وثانيها انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن لزم ان
لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهاككة على عدد الابدان الحادثة
قطر التالي بطلانها بالمشاهد فانه قد يحدث وباء فهلك
ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويل يربط بالملامسة
انه لو هلك بدن وان حدث بدن واحد مثله فاما ان يتعلق
بالبدن الحادثة احدى نفسى الهاككة فقط فيلزم بطلان
النفس الاخرى او كلتاها فجمع على بدن واحد نفسان او لم
يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكل البدنين
الهاككة فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد

والنقل ظاهرة البطلان واعتراض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان
التعلق يبدن اخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا
او لازما ولو بعد حين فلا يجوز ان لا ينتقل النفس اليها لكون
الكثيرين ان ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من القتل
مع انه لا حجة على بطلانه فليس يلزم لان الابدان بالكلية
او التام بالجميع لا تشغل هذه اللفة او راك الملائكة حيث
هو ملائم فائدة الخبيثات الشئ قد يلازم من وجوه دون
كالمراد المراد اعلم ان في نجاته من الهلاك فانه ملائم من حيث
اشتماله على النجاة وغير ملائم بانه من حيث اشتماله على ما يتفر
الطبيعة عنه فادراكه من حيث تعليمه يكون لذة دون ادراكه
حيث انه منافر فانه لم يخلو عند الذوق والنور عند البصر والا
لنفس الناطقة انما هو ادراك المعتملات بان تمكن من تصور
قد رايها بان يقين من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن
غيره وانما واجب الوجود ذاته من جميع جهات تبرى عن النقايس
منع لفيض الخيرة على الوجه الاضرب ثم ادراك ما ترتب بعده

من العقول المجردة والنفس الفلكية والأجرام الجرمية إلا أنه أكثر استعماله في السماوية والكائنات العنصرية حتى تسمى النفس برسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو عليه نفس الأمر فتكون علما عقليا مضافا للعالم الموجد وكل والنفس الناطقة كالآخر وهذا تستعمل العقل الذي الترسل بين طرفي الأفرط والغريب وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي أصول الأخلاق الفاضلة والعفة منسوبة إلى القوة الشهوانية والشجاعة إلى القوة الغضبية والحكمة إلى القوة العقلية فإذ حصل لها تلك الكالات العلمية والعلمية وأدركتها من حيثها كالاتها ومؤثرة عندها الترتيبات لا محالة وهذا الإدراك حاصل لها بعد الموت أي فيكون الله حاصل بعد الموت وإنما قلنا أن هذا الإدراك حاصل بعد الموت لأن النفس لا تحتاج في تعقلاتها إلى آلات الجسدانية فتكون تعقلاتها حاصل بعد الموت بل ينبغي أن يزداد تلك التعقلات قوة وكالات بمفارقة النفس عن البدن لتفانها عن كدورات المادة التي كانت يصدها عن ظهور خواصها فتكون الذاكرة العقلية حاصل بعد الموت

وهي أكثر واشرف من الذاكرة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس وأدراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية أما الأول فلان مدركات الحس ليس الاكيفية بمخصصة كالاتها والعدم والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقول هو ذات الباري نعم وصفاته والخواهر العقلية والاعمال السماوية وغيرها ومن البين ان النسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر وأما الثاني للرجحان أحدهما لان الادراك العقلي واصل الى الكائنات حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجزئ الجنس وجزئ الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالعدم بالعدم ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بواسطة وبغير واسطه أما الادراك الحسي فلا يصل الا الى كالات الحس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم وصولها الى الذاكرة الكالات بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام اللذات وهما التعقلات البدنية والعلائق الجسدانية من الشهوات والأخلاق

الذي يمتد كان الرقيق الذي يغلب عليه مرة الصفر ولا يلتصق بالخلو
بل يكرهه **مدية** الام ادراك الثاني من حيث هو منان والثاني
لنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب
والبسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتكثرت
فيها الهيات المضادة والمناقية للكمال ادركت الثاني من حيث
هو منان فيعرض لها الام العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها
لما كانت مشغولة بالمحسوسات تنقسم في العلايق البدنية
ولم تكن تعلقاتها صافية عن الشوايب المادية والظنون والارام
الكاذبة تنسب نقصانها وفوت كالاتها بل لم تعتد كاضداد
الكمال ولا فرحت بعقايدها الباطلة واشتات الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت ضعفت تعلقاتها وشعرت بقوة
كالاتها واستناع عليها وحصول نقصانها شعور لا يبق في
الباس **مدية** النفس الكاملة توجه بصورات حقايق الاشياء
وبالاعتقادات البرهانية الحازمة المطابقة الثابتة لا يحصل لها
التنزه عن العلايق الجسائية والهيات الرديئة انشلت بعد

١٩٥
مفارقة البدن بالعالم القدس في حضرة جلال الرب العالمين
في تعدد صدق الاضاف الى الصدق لتحقيقه والتكليف على ان
ينال به صدق الفعل والنية عند عليك متند وقال الله تعالى
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسائية لم يبق فيها الهيات
البدنية يوصلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيات ظلال
محبوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى شغبتها التي
الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الزود
فيتأذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر العارض
غير لازم فيزول الام الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات
الجهل المركب هو الذي لا يرجي فيه النجاة بل يتأبد وان كان بسببه
عوارض فيزول ولا يديم واعترض عليه بان النفس فوات العتاة
الباطلة الحازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول
عنها ذلك الخبز فلغير زوال العتاة الباطلة اين عنها ربح يسير
من هذا السعادة وان لم يجر فلا يكون لها شعور بنقصانها كالم

يكن قبل الموت فلا تكون مشتقة متعذبة واجب بان النفس
الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما يلتزم بها
ما اكتسبه ويجلان ما ادركت على الوجه الذي ادركته فكانها
كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات غير متم
بذلك التذاهوا وما التي غفلت اضداد الكمال فيها واعتقدت
انها كمال وخرجت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تنفصل
الموت ما رجته فغيب وتصير معدومة بفقدان ما رجته الموت
اليه لا يزال الجرم عنها هداية النفوس الناطقة الساوية اذا
ظهر لها ان من شأنها ادراك الحقائق بحسب الجواهر المتعلقة بقول
ظهر من المعلوم انهم لهم من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن
ذلك الشوق كاي فيها لا يظهر ظهور معتدابه مادامت متعلقة
بالبدن لان العلائق البدنية تلبسها عن ذلك الشوق فاذا
فارت البدن وظهر شوقها ظهور تاما وليس معها سبب الكمال
والتي اي البدن وقوام يعرض لها الامم العظمى بلا حظتها كما
عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل

ما كانت سارفها عن الاكتساب من اللذة الحسية والروحية
وهي النار الروحية الموقدة التي تطلع اي تطلع على الافئدة
اي اوساط القلوب هداية النفوس الناطقة التي لا تكتسب
العلم والشرف ولا تشاقق ايها اذا فارقت البدن وتكا
خالية عن الهيات البدنية الرديصة حصل لها النجاة من العذاب
والخلاص من الامم لسلاتها عن الى الشوق والهيات المشا
فكانت البلاهة ادنى اي اقرب الى الخلاص من فطانتها اي
ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي ما اكثر اهل الجنة بله
واما اذا لم تكن خالية عن الهيات البدنية فاشتاق
الى مقتضيات تلك الهيات فتتالم بفقدان البدن الذي
كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر الهير
متيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم
لكن غير دايم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل الشانخ
انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت
قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة

فصارت ظاهرة عن جميع العلايق الجسمانية وتوصلت
 الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء
 من كالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية
 وتنقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيها هو
 كالاتها من علومها واخلاقيها فيستد بقى مجردة مطهرة
 عن التعلق بالابدان ويصير هذا الانتقال نكاحا
 وقيل ربما تزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان
 يناسبه في الارصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب
 للحيات ويصير سقفا وقيل ربما تزلت الى الاجسام
 النباتية ويصير سقفا وقيل الى الجمادية كالاعداد
 والبسايط ويصير سقفا وقد يقال هي تعلق ببعض
 الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء
 في الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع
 الى كتابنا المسمى بزيادة الاسرار وظن ان الواجب
 على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابى علي

وشهاب الدين المقتول قدس سرهما ووفق طورهما
 طور عز قد ره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه الله الاكبر



قال الشارح فرغت من تأليف شهرشالك
 سنة ثمانين وثمانمئة من الهجرة
 فرغت يعني الدائرة تسويد
 هذه الاوقات في

ثلث
 مضي من شهر رمضان المبارك
 سنة سبع وستين بعد
 الف من الهجرة وانا

العبد محسن
 بن محمد
 حسين
 تم تم تم

تم
 ٣٤

الصفحة الاربع عشرة اسم الشخص
 الاسفاني س العهد الحاضر مع العهد القديم
 الوصول في تاريخ المصنف وهو تعلم عزادار
 والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا في الغموض
 للعدا واليه عز واستعدا والسر شيئا
 بغدير راس الشيب نجم الدين



۳۷۵

